

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكومية

تصدرها مجلة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الثامن	٧	شعبان سنة ١٣٥٦	المجلد الثامن
--------------	---	----------------	---------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها
محمد فريد وجدي

الاشتراك

الإدارة

قرش

داخل القطر المصري	٣٠
خارج القطر المصري	٤٠
للمدعوين وأئمة المساجد والشاذليين ومعلمي المدارس الإسلامية والطلاب ومصابيح الحكومة ومعلمي اللدنيوت	داخل القطر ٣٠
للمدعوين وأئمة المساجد	خارج القطر ٣٠

ميدان الأزهر

تلفون: ٨٤٣٣٢

الرسائل تسكون باسم مدير المجلة

من الجزء الواحد ٣ قروش صانع داخلى القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٩٣٧ - ١٩٣٨

فهرس

الجزء الثامن - المجلد الثامن

الرقم	الموضوع	الصفحة
...	شهر رمضان
...	الأروس الدينية
٥٢٩	عمر بن الخطاب
٥٣٦	تفسير سورة لقمان
٥٤٠	الطلاق
٥٤٨	حدث جلال
٥٥٢	الأخلاق الفلسفية
٥٥٧	النثر الفني
٥٦١	حكمة الصيام في الإسلام
٥٦٤	أعلام القراءان
٥٧٠	مسألة في الطلاق
٥٧٢	منفعة من الإبداع الإلهي
٥٧٥	حفظ النفس والأهل
٥٧٧	تأريخ الأدب العربي
٥٨٣	نظام القضاء في الإسلام
٥٨٩	تقرير لجنة الهند

شهر رمضان

رياضة النفس على فضيلة الصبر

جرت الأهرام في السنتين الأخيرتين على أن تستكتب أقطاب العلماء في شهر الصيام فيما يريدون أن يدلوا به إلى الناس من التعاليم الحكيمة ، وأول من يفتتح الكتابة في هذا الباب حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي ، وقد اعتدنا أن نلتقط ما يكتبه فضيلته . وجريا على هذه السنة ننقل إلى القراء ما كتبه فضيلته في هذا الباب لنفسه وسمو موضوعه ، وهاهو :

ندع لغيرنا الحديث عن فوائد الصوم وأنه يصلح البدن وينقيه وينفع لمعالجة بعض الأمراض . كذلك ندع الحديث عن طريقة التغذية التي يجري عليها الناس في شهر رمضان في الإفطار والسحور ، فذلك من حق سعادة الدكتور عبد العزيز اسماعيل باشا وأضرابه من أساطين الطب ، ونعرض لناحية من نواحيه وهي ناحية التهذيب الروحي .

ومن المعروف أن الصوم إمساك عن اللذات البدنية من الطعام والشراب ونحوهما . هذا تعريف الفقهاء . وهو في نظرنا أعمق من ذلك : إمساك عن أذى الخلق ، وكف عن الآثام جميعها ، على أن يقصد بذلك وجه الحق سبحانه .

ومما لا يحتاج إلى توضيح أن في الصوم على هذا النحو ترويضاً للبدن ، وترويضاً للنفس ، وتنمية لخلق الصبر الذي هو نصف الإيمان ؛ ومن نتائجها العطف على الفقراء واليتامى وبرهم ، وبذل المال في سبيل إسعادهم ، وحسن المعاشرة للجاعة الانسانية .

كل شيء في الحياة ممكن : الفقر بعد الغنى ، والمرض بعد الصحة ، والنذل بعد العز ، وفقد الأهل والعشيرة بعد الثراء منهم ، والتزوج عن الأوطان بعد الطابينة والاستقرار ، وتقلب الأعداء بعد التغلب عليهم وقهرهم ، إلى غير ذلك مما يعرض للإنسان في حياته ، لا يفترق فيه واحد عن واحد ، ولا أمير عن سوقي .

وعروض هذه المكارة على نفس مترفة مدللة تنام في موعد وتستيقظ في موعد ، وتاكل بقدر ، وتمرح في اللذات بين الأهل والعشيرة والأصدقاء — قد يصدمها صدمة تؤدي بها ، أو تورث الجوع وتسوق إلى اليأس ، وقد توقعها في أمراض قاتلة .

ويجب لاتقاء عواقب الفجاءات في هذه المكارة أن يمرن البدن وتمرن النفس وتقوى برياضة بدنية روحية في كل عام مرة على الأقل ، فيقلب لها نظام الحياة ، وتمنع من الشهوات

واللذات، وتعود الحرمان من المحبوبات، فيكون الإفطار في المساء بعد أن كان في الصباح، والعشاء في السحر بعد أن كان في المساء، ويتغير بجانب ذلك نظام النوم ونظام العمل، وتستدام مراقبة الله جلّت قدرته .

الصبر على هذا الحرمان والطاعة فيه يسهلان بلا مرء الصبر والطاعة على ما هو أقل من ذلك . فالصبر على ترك ما كان مباحاً أشق من الصبر على ترك ما كان محرماً . والذي لا يبالي بالنعمة وهي حاضرة في يده امتثالاً لأمر الله ، يسهل عليه احتمال زوالها والرضا بما قدر الله .

وكل إنسان في حاجة إلى الصبر: المذموم محتاج إلى الصبر على الدرس، والمعلم في حاجة إلى الصبر حتى يفهم المتعلم؛ والزارع في حاجة إلى الصبر حتى يتقن فلاحة أرضه ويحسن ربهما وما يلزم ذلك؛ والتاجر في أشد الحاجة إلى الصبر على تعلم طرق التجارة وعلى أخلاق من يعاملهم؛ وكل واحد في حاجة إلى الصبر على معاشرة الأصدقاء والأعداء .

بذلك كان الصوم نصف الصبر، وكان الصبر نصف الإيمان، وكان صوم رمضان إيماناً واحتساباً لله سبحانه سبباً من أسباب الغفران .

وأسأل الله لآخواني المسلمين توفيقاً ورحمة وهناءة، وعزاً ومجداً وسؤدداً .

لقد وفق الله فضيلة الأستاذ الامام لبيان حكمة الصيام من أعظم الحكم في عهد أهله أئمة ما يكونون إليه فيه ، فقد بلغ سلطان العادات عليهم حد الاستعباد الذي لا يرضى به إلا كل ضعيف النفس ، منخوب القلب ، فكل منا يعرف أفراداً لو تأخر عنهم الطعام عن مواعده فأصابهم الجوع ، ساءت أخلاقهم ، وضاعت صدورهم ، وطاشت أحلامهم ، وأشبعوا خداهم سباً وتعنيفاً ، وربما تجاوزوا ذلك إلى الضرب والأذى ، ويكون الناظر إليهم وهم على تلك الحال يحيل إليه أنه حيال مظاهر إصابات عقلية تنافي جلال الرجولة وجمال الإنسانية . وقد يكون سلطان المكيفات من القهوة والشاي والتبغ والتبناك والنشوق أشد من سلطان الطعام على أهله ، فإن الذي لم يعود نفسه الحرمان منها إن اتفق له عدم الوصول إليها يوماً كاملاً أو بعض يوم ، اشتد الأمر عليه إلى درجة يدرّكها كل من يراه ، فإن كلمة فقلّ أن ينجو من رشاش من إقذاعه لأوهي الأسباب .

فهؤلاء يعتبرون مستعبدين لبطونهم وأعصابهم ، فأنين في شهواتهم وعاداتهم ، فاذا اضطروا في حين من الزمان إلى تغيير سيرتهم في معيشتهم كما يحدث في أيام الحروب الطاحنة ، لم يستطيعوا تحمل هذا التغيير فيهلكون أو يقعون في أمراض عضالة .

فأى هؤلاء وأشألم نحن يسكنون فهم المدنية ، وبحسبونها ترافاً محضاً ، يساق ما ذكره فضيلة الأستاذ الامام في عجائله الحكيمية من رياضة النفس على فضيلة الصبر .

الدروس الدينية

في حضرة صاحب الجلالة الملك

لقد وفق الله حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول الى سنة حسنة ابتكرتها فطرته العالية ، وهي أن يلقى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر في كل أسبوع درسا دينيا في أحد المساجد الكبرى ، يتفضل حضرة صاحب الجلالة بحضوره في جمهور كبير من رجال دولته ، ورؤساء حكومته .

فبدأ فضيلة الأستاذ الامام بالدرس الأول في جامع الأستاذ البوصيرى في أوائل رمضان بالاسكندرية ، وجعل الدرس الثانى في مسجد الامام الحسين رضى الله عنه ، والدرس الثالث في مسجد أبى العلاء ببولاق ، وسيكون الدرس الرابع في أحد كبار المساجد بالقاهرة . وقد تكرم جلالة الملك بحضور جميع هذه الدروس وحضرها معه عدد كبير من الوزراء وكبار الموظفين ، فكان أثر ذلك في نفوس الناس عظيما ، وثمرته في إعزاز الدين ، وإكبار شأنه لا يقدر .

حقا إن هذا التجديد المملوكى قد جاء في الوقت المناسب له ، فان انصراف الناس عن الدين قد بدأ ينتج نتائجه في المجتمع من انتشار المسكرات والتخدرات وضروب الملهيات وما تجر اليه من التلاحي والتضايغ والاقدام على الجرائم ، ولا يوجد سبيل الى لفت الناس الى ما يحبيهم من تعاليم الدين ووصاياه غير أن يعمد القائم بالامر الى إكبار شأن الدين ورفع مكانته الى الحد الواجب له ، والوصول الى هذا الغرض لا يكون بمجرد الدعوى وإلقاء الخطب كما كانت عليه الحال قبل هذا العهد ، فلا بد من اللجأ الى وسيلة عملية ، وليس يطوف بخيال أحد أحسن من هذه الوسيلة السكرية التي عمد إليها حضرة صاحب الجلالة فاروق الأول ، فانها ترفع من شأن الدين في نظر الناس ما لا تستطيع عمل عشر عشره الخطب الطناتة ، والدعوات الحارة .

ومن كمال التوفيق أن يكون الأستاذ الذى تسند اليه هذه المهمة هو الأستاذ الامام الشيخ المراغى ، فانه بالقائه البديع المتند ، وعباراته البليغة المنتخلة ، واطلاعه الواسع الشامل ، وبصيرته النافذة النيرة ، يحل من حكمة الاسلام ، ويكشف من فضائله وحسناته ، ما لا كان يخطر فى بال الذين يتخيلون أن الأديان قد انقضت عهدها ، وأن ليس فيها ما يأخذ أبناء العصر الحاضر عنها . ولا أدل على ذلك من إلحاح القراء علينا في وجوب نشر هذه الدروس بمجلة الأزهر ، ومن عجب أن أشدهم إلحاحا علينا المنعمون تعليما عاليا .

إن هذا التجديد الموفق من جلالة الملك ، واتفاق وجود فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ المراغى في دست المشيخة لتنفيذه في هذا العهد ، سيكون له أكبر الآثار وأعمها في لفت أنظار

المسلمين الى جمال دينهم ، وسيعيد للروح الاسلامية الشريفة شخصيتها الضائعة بعد أن طغت عليها الفلسفة المادية حتى كادت تسودها في عقر دارها .

فنتقدم بالشكر لجلالة الملك على ما قدم من عمل سيخلده له تاريخ مصر في أوجه صفحاته ، ونهنيّ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام على ما وفق له من الابداع فيما أسند اليه من تنفيذه ، راجين الله أن يلهم المسلمين الاستفادة من هذه السنة الحسنة بمنه وكرمه .

محمد فريد وديري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الناحية الفلسفية

في حياة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

إن لحياة عمر بن الخطاب رضي الله عنه نواحي شتى ، دينية واجتماعية وسياسية الخ ، ولعل من أحفلها بالطرافة ناحيتها الفلسفية ، والناصفة معايرها في تقدير المواهب النفسية ، والملاكات العقلية ، وطرقها في التنقيب عما ينطوى في أعمال العاملين من البواطن الدالة على مميزاتهم الأدبية ، ومراتبهم الروحية .

ونحن إن تأملنا في حياة عمر وما رمى إليه من غايات ، وما بدت عليه من صفات في مضطرب الحوادث ، ومزدهم الانقلابات التي طرأت على جماعة المسلمين على عهده ، تبين لنا أنه لم يكن رجلا عاديا ، ولكنه كان عبقريا .

تقول عبقريا وزيد من هذا اللفظ معناه الفاسق لا معناه العاقل . فإن العبقرية في العرف الأخير تعني بلوغ درجة ممتازة في الذكاء ، ومكانة عالية من العقل ، ولكنها في الاصطلاح الفلسفي تعني موهبة لا يمكن اكتسابها بالعلم ولا بالتجربة ، تؤهل صاحبها لأن يلهم إلهاما فيأهو بصدده حتى يبلغ درجة الإبداع فيه ، بدون أن يعمل فيه فكرا ، أو يبذل للوصول إليه جهدا . هذه حالة استثنائية تمنحها بعض الأفراد منحا ، ولا يستطيع أحد الوصول إليها بالاستكثار من العلم ، ولا بالتبحر في المعرفة . قالت دائرة معارف (برتانيكا) لسنة ١٩٢٩ :

« العبقرية شيء خارق للعادة على وجه الإطلاق ، وأرق حتى من المقدرة العلمية الفائقة . وإنها لتختلف في النوع اختلافا بينا عن الأهمية الممتازة ، فهذه تعتبر درجة عقلية سامية ، ولكن ينقصها تلك الموهبة النفذة التي لا تقبل التفسير المحصورة في كلمة عبقرية » .

هذه هي العبقرية التي نحكم بها لثاني الخلفاء الراشدين . ومن العجب أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم له بها في حديث كريم هو :

« إن من أمتي ملهسين ومحدثين وإن عمر منهم »

فالملهسون هم الذين يلهمهم الله الأعمال الممتازة ، والابداعات الفائقة ، بدون إجلالة روية في سبيل الحصول عليها ، والمحدثون هم الذين تحدثهم الروحانيات العلية ، وتهديهم الى أقوم سبل التفوق فيما هم بصده . فعمر بنص هذا الحديث كان عبقريا بالمعنى العامي المقرر .

في هذا التطبيق فأدلة علمية طريفة ، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف العبقرية بمحدها الفلسفي ، قبل أن يوجد لفظها العربي .

نشأ عمر وكبر في الجاهلية ولم يظهر عليه شيء من السمو الذي ظهر به في الاسلام ، فكل ما اشتهر به الشدة وقوة الارادة ، والتصميم الذي لا يعرف هوادة .

فاما بعث النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ يدعو الى الله سرا ، بلغه أن أخته قبيلت الاسلام ديناً ، فغضب لذلك أشد الغضب ، وزارها في دارها ليلومها على ما جنت بترك دين آبائها . فلما جلس اليها وشرع في تانيبها ، أسرعت فناولته صحيفة فيها شيء من القرآن . فلما قرأها (وكان من الأفراد القليلين الذين يقرءون) وقع في قلبه من سمو الاسلام ما عمله على أن يجتمع برسوله ، فلما لقيه عرض عليه الرسول الاسلام ، وتلا عليه آيات من القرآن ، فأمن به لساعته .

كان النبي صلى الله عليه وسلم قد دعا الله وهو في شدة الحمة ، ولوعة الاضطهاد ، أن يعز الاسلام بأحد العمرين : عمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام الملقب بأبي جهل . فلما أسلم عمر كان هو الذي اجتبه الله لا عزاز الاسلام . وكان أول ما عمله في إسلامه أن قال : يا رسول الله علام تخفى ديننا ونحن على الحق وهم على الباطل ؟ فأجابه رسول الله : « إنا قليل وقد رأيت ما لقينا » . فقال له عمر : والذي بعثك بالحق لا يبق مجلس جالس فيه بالكفر إلا جاست فيه بالايمن ! فلقبه النبي بالفاروق من ذلك اليوم . ومعناه البليغ في التفرقة بين الحق والباطل . فلم يزل عمر يحجر بالاسلام ولا يتعرض له أحد ، حتى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالهجرة ، فهاجر جميع الصحابة مستخفين ، إلا هو فإنه خرج مجاهداً ولم يتبعه أحد من المشركين .

كان عمر عبقرى في الحكم :

قرر علماء النفس أن العبقرية لا تقتصر على العلوم والفنون والحروب ، ولكنها قد تكون في الحكم أيضاً . ولسنا نشك في أن عمر ، وقد خلف أبا بكر ، كان عبقرى ، لما ظهر من ثمرات أعماله المساجدة ، وما بقى من آثار سيرته الخالدة ، في مدى حكمه الذي لا يبالغ اثنتي عشرة سنة . لم تكن الأداة الحكومية في منتصف القرن السابع للميلاد على شيء من التركب الآلى ، بحيث لا تتأثر ما جريات الشؤون الاجتماعية بوفاة عاهل وقيام عاهل آخر مقامه . فكانت الحكومات كلها من الضرب الاستبدادى الذى ترجع فيه الأمور الى نفسية القائم بالأمر وخصائصه العقلية .

والحكم في الاسلام وإن كان حاصلاً على جميع الأصول التى تدعو الى إقامة أداة محكمة للحكم ، يكون من عملها تمثيل الأمة في مجلس نيابى أو مجلسين ، وتقسيم السلطات على هيئات خاصة ، وضمان استقلال كل منها ، فإن الحوادث لا يمكن أن تسبق أزمنتها ، فكان الحكم في الاسلام موكولاً لمن تراه الأمة أهلاً لإقامة تلك الأصول ، اجتهداً من تلقاء نفسه . وقد دلت الحوادث على أن عمر هذا قد حقق الظن فيه ، وبلغ من إقامة الأصول الاسلامية مبالغاً رفعه الى درجة العبقرية .

ليس من السهل في دور الشكل الاستبدادي للحكومات، أن يقيم القائم بالأمر جميع المثل العليا للتعاليم التي يصدر في أعماله عنها تمثيلاً كاملاً، مهما حرص على ذلك، إلا إذا كان من الملمهين.

لأنه كيف يتسنى لعقل عادي في أول عهد القرون الوسطى، أن يفهم مغزى أصول مثالية لم يفهمها نحن اليوم إلا تحت ضوء العلوم الحديثة، ولم ندرك مراميها البعيدة إلا بعد ظهورها للعيان عقب انقلابات علمية خطيرة؟

نعم إن كلمات حق وعدل ومساواة الخ، كانت تعرف مدلولاتها منذ القدم، ولكنها كانت مدلولات تنقص أهم مؤدياتها المطلقة، حتى إن واضع الديموقراطية أرسطو أمير الفلسفة، لم يفهم مؤداها المطلق، فقرر في بحوثه السياسية وجوب حرمان العمال والأرقاء من الحقوق المدنية من الناحية السياسية، الأولين: باعتبار أن نفوسهم ليست من نوع نفوس الأحرار، والآخرين: لاستغاثهم بالمهن اليدوية! فشتان بين ديموقراطية أمس وديموقراطية اليوم. وقس على ذلك سائر الكلمات الضخمة التي تكثر في فاسفات الأقدمين مقيدة لا مطلقة، كما يريد بها الاسلام ويدعو إليها بهذا الاعتبار.

فنبوغ رجل كعمر يدركها وأمثالها على الوجه الذي أراده الاسلام مطلقة وخالصة من كل شائبة بشرية، فوق ما كان يدركه منها فلاسفة النفس وعلماء الاجتماع على عهده وبعد عهده بأجيال، أمر يستوقف النظر ويدعو إلى الحيرة، ولا يخرج منها إلا بتعاليها بالعبقرية في الحكم.

كل ما في الاسلام من التعاليم الاجتماعية لا يخرج عن إقامة الحق، ومراعاة المساواة بين الخلق، والحكم بالعدل، واحترام حرية القول والعمل، والرجاء إلى الشورى في الأمور الجامعة، فكان عمر مثلاً أعلى في تطبيق هذه الأصول الكلية، وله في كل منها مواقف وكلمات نابغة، بقيت أعلاماً منصوبة لها إلى اليوم.

فمن أمثلة اعترافه بإسقاط الأمة عليه وخضوعه لرقابتها قوله من خطبة: «أيها الناس إذا رأيتم في أعوجاجا فقوموه». فقام إليه رجل من الحاضرين وقال: «والله ياعمر لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا».

فلو كان عمر اكتفى بسماع هذه الكلمة وتجاوز عن مؤاخذة قائمها لعد ذلك منقبة له يتناقدها الناس ويمدونها دليلاً على وفور عقله، وسعة حلمه. ولكنه أجابه بقوله: «الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم أعوجاج عمر بسيفه»!

هذه الاجابة لها مغزى اجتماعي خطير الشأن، وهو تبريره العمل على إزالة الجور، وهذا من مملك عظيم غاية في احترام الأوضاع المقررة، والسنة المعتمدة، لو فاز بمثلها شعب

من الشعوب المستعمية في تأييد سلطان الأمة على إسدان ملك عظيم من جنسها لأقامت لسلطته هذه نصبا في أكبر ميادينها ، ولبنت له صرحا من الثناء الخالد على الدهر .

التسليم برقابة الأمة يقتضى الديموقراطية ، فهل كان عمر ديموقراطيا بالمعنى الذى كان يفهمه خطباء الثورة الفرنسية ؟

نعم ، فقد قال كعب الأحبار :

« نزلت على رجل يقال له مالك ، وكان جارا لعمر بن الخطاب ، فمات له : كيف بالدخول على أمير المؤمنين ؟ فقال : ليس عليه باب ولا حجاب ، يصلى الصلاة ثم يقعد فيكم الناس ! » وعن الحسن البصرى قال :

« كان بين عمر بن الخطاب وبين رجل كلام ، فقال له الرسل : اتق الله ، فقال رجل من القوم : أتقول لأمر المؤمنين اتق الله ؟ فقال له عمر : دعه فليقلها لى ، نعم ما قال ، لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نقبلها ! »

تأمل في قوله : لا خير فيكم إذا لم تقولوها ! إنها والله لكلمة من أنفع الكلمات الاجتماعية ، وهي كما تدل على مبلغ احترام عمر للمعارضة ، وهى ركن من أركان الحياة السياسية ، تدل أيضا على تجرد الأمة التى تهيب هذا الركن من الخير . وقوله : « ولا خير فينا إذا لم نقبلها » تقرير بأن الحكومة التى لا تطبق المعارضة تكون مجردة عن الخير أيضا . لذلك تجدد في كل مجلس نيابى فئة من غير حزب الحكومة تقوم بالمعارضة فيه ، ويحترم رأيها ويهتم به الحزب صاحب السكينة .

مثل عليا في الديموقراطية :

أبلغ من كل ما مر في الدلالة على فهم عمر للديموقراطية الصحيحة ، أنه لما دعى الى بيت المقدس ليمتق والمدافعين عنها على التسليم ، كما شرط عليه ذلك ، شخص إليها على بعير كان يتعاقب عليه هو وسائسه في الطريق ، ولما شارفوا المدينة كان الدور للأساس فكان راكبا وأمير المؤمنين أخذ بمقود البعير . فقال له خادمه : لو نزلت أنا وركبت أنت حتى لا تقابل الناس على هذه الحال ! فلم يجبه أمير المؤمنين الى طابه ، وقدم على مستقبليه راجلا يقود البعير لخادمه . فكانت مفاجأة محيرة ، ولكن أحدا لم ينس بكلمة لعلمهم من هو عمر وما هى ديموقراطيته .

وأبلغ مما مر في الدلالة على فهم عمر للديموقراطية ، كما يريدنا الاسلام مطلقة ، أنه لما كان في بعض انتقالاته بفلسطين عرضت له مخاضة ، فنزل عن بعيره وخلع لعليه فأمسكها بيده ، غاض الماء ومعه بعيره . فقال له أبو عبيدة كبير قواده : قد صنعت يا أمير المؤمنين صنعا عظيما عند أهل الأرض . فصكه عمر في صدره وقال : « أواد لو غيرك بقولها يا أبا عبيدة ! إنكم كنتم

اذل الناس ، وأحقر الناس ، وأقل الناس ، فأعزكم الله بالاسلام ، فهي تطلبوا العزة بغير الله يذلكم الله ! » .

وأعظم مما مر وأحفظه بالمعاني التي لا يدركها إلا الآحاد ، مارواه الفضل بن عميرة : أن الأحنف ابن قيس قدم على عمر بن الخطاب في وفد من العراق ، قدموا عليه في يوم صائف شديد الحر ، وهو محتجر بعباءة (أى ملتف بها) ، يهتأ بعيرا من إبل الصدقة ، (أى يدهنه بالهشأ وهو القطران) .

فقال عمر : « يا أحنف دع ثيابك وهلم فأعن أمير المؤمنين على هذا البعير فانه من إبل الصدقة فيه حق اليتيم والأرملة والمسكين . (الأحنف هذا سيد بنى حنيقة ، وهو الذي قيل فيه : إذا غضب غضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه فيم غضب) .

فقال رجل : يغفر الله لك يا أمير المؤمنين ، فهلا تأمر عبدا من عبيد الصدقة يكفيك هذا ! فقال عمر : « يا ابن فلانة وأى عبد هو أعبد منى ومن الأحنف هذا ؟ إنه من ولى أمر المسلمين فهو عبيد للمسلمين ، يجب عليه لهم ما يجب على العبد لسيدده من النصيحة وأداء الأمانة » !

إن عمر رضى الله عنه بقوله : من ولى أمر المسلمين فهو عبد للمسلمين ، وبتولية عملا هو من مهن العبيد ، وبدعوته الأحنف ليعمل معه فيه ، قد ضرب الأسطوقراطية ضربة لن تقوم بعدها لها قائمة في المسلمين باسم الاسلام قط . وقد تتبعنا سير جميع الملوك النابيين فلم نعتز على مثال في الديموقراطية يشبه هذا المثال . وهكذا ثمرات العبقريّة تأثرت على غير مثال سابق .

ولما أقبل سفراء بيت المقدس لمقابلة أمير المؤمنين عمر ، سألوأ أين هو ؟ فأشاروا لهم اليه ، وكان نائما على الأرض في ظل شجرة ، فبالهم ما رأوا وأبوا أن يتفقوا مع من هذه حالته ، استنكارا لها ، حتى يستأنسوا برأى كبارهم . فإذ رجعوا وقصوا عليهم ما رأوا قال لهم بطريقهم : ارجعوا أدر اجمكم إنه طلبتنا ، وهذه حالته في كتبنا .

نقول : ليس هذا من سقوط الهمة ، ولسكنها الديموقراطية يضع عمر بيديه أركانها ، ويقم بقدوته بنيانها . وإذا كان للعظمة معنى يرى بالعين ، فهو ما رآه الناس من أمثال هذا في سيرة عمر عظمة عبر عنها الأستاذان الفرنسيان (أمن وكوتان) في تاريخهما العام بقولهما : « إن هذا العاهل الذي كان يلبس ثوبا مرقعا كانت ترتعد فرائص الملوك عند ذكر اسمه » .

وخطب الفاروق يوما فقال : « يا أيها الناس إني والله ما أرسل عمالا اليكم (أى ولاية) ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، ولا يكتنئ أرسلم اليكم ليعاؤكم دينكم وستكم ،

ويقضوا بينكم بالحق ، ويحكموا بينكم بالعدل ، فمن فعل به شئ ، سوى ذلك فأبغضه الى ،
فوالذى نفس عمر بيده لأقصضه منه »

فوقف عمرو بن العاص فاتح مصر واليها فقال : « يا أمير المؤمنين أرايت إن كان رجل
من أمراء المسلمين أدب بعض رعيته إنك لتقصضه منه ؟ »
فقال الفاروق :

« أى والذى نفس عمر بيده إنى لأقصضه منه ، وكيف لأقصضه منه وقد رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه ! »

إذا تبجحت أمة بأنها تقيم مبدأ المساواة بين الناس فلتكن من هذا الطرز المطلق ، وإلا
فهى صورة ناقصة لها كأكثر ما نسمعه عنها وما نراه منها .
الديموقراطية تسوى بين السادة والعبيد :

من أمثلة المساواة التى كان يقيم عمر حكمه عليها ما رواه الحسن البصرى قال :

« حضر باب عمر سهيل بن عمرو بن الحارث بن هشام وأبو سفيان بن حرب فى نفر من
قريش من تلك الرءوس ؛ وصهيب وبلال من تلك الموالى (أى الذين كانوا أرقاء أو أبناء أرقاء)
الذين شهدوا بدرًا ، ففرج إذن عمر لهم وترك أولئك .

« فقال أبو سفيان (وكان من سادات قريش) : لم أركاليوم قط : يأذن لهؤلاء العبيد ويتركنا
على باب لا يلتفت إلينا !

« فقال سهيل بن عمرو ، وكان رجلاً عافلاً : أيها القدم إنى والله أرى الذى فى وجوهكم ،
إن كنتم غضاباً فاغضبوا على أنفسكم ، دعى القوم ودعيتم ، (يريد دعوا الى الاسلام) فأسرعوا
وأبطأتم ، فكيف بكم إذا دعوا يوم القيامة وتركتم ؟ »

ومن أجل ما صدر عن الفاروق فى تنفيذ مبدأ الديموقراطية المطلقة قوله ، وهو يجود
بنفسه ، وقد دعى لأن يعهد بالخلافة لمن يشق به : والله لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً ما جعلتها
شورى . أى أنه كان يعهد اليه بالخلافة ولا يحيلها الى الشورى ، وسالم هذا كان مملوكاً
لأبى حذيفة .

هنا لا نجد عبارة تصور إكبارنا لهذه الديموقراطية التى تمثل روح الاسلام فى أبعد
وأروع صورة .

وشكاً أحد أهل مصر الى الفاروق ابنا لعمر بن العاص واليها مدعيًا أنه ضربه قائلاً له :
أنا ابن الأكرمين . فلما ثبت لعمر أنه صادق فى دعواه ، أعطاه درته (أى عصاه) وقال له :
« اضرب ابن الأكرمين كما ضربك ! ثم التفت للناس وقال لهم : متى استعبدتم الناس وقد
ولدتهم أمهاتهم أحراراً ! »

إن الفاروق لم يرد بما فعل أن يذل ابن أحد ولاته ، ولكنه يرفع علم المساواة الى أعلى ما يمكن أن يصل اليه ، وليس بعد هذا غاية .

العدل المطلق لا ينافي النظام :

ومن أمثلة حرص عمر على حفظ النظام ما رواه أبو ساعدة الهذلي قال : « رأيت عمر ابن الخطاب يضرب التجار بكرة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق ، (أى يبيعونه) ، حتى يدخلوا سكك أسلم (حتى بالمدينة) ، ويقول : لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

أليس هذا بعينه ما تكلف به الشرطة من تنظيم حركة المرور في العواصم اليوم ؟ فلو كنت (كونستابل) لبايحت بوظيفتي التي وضع أساسها أكرم ملوك الأرض في أعظم أمة .

قال المسيب بن دارم : « رأيت عمر بن الخطاب يضرب جمالا وهو يقول : حملت جملك ما لا يطيق ! »

فن لي بمن يبلغ جماعات الفرق بالحيوانات أن عمر بن الخطاب سبقهم الى سن هذا النظام قبل أكثر من ثلاثة عشر قرنا !

وبعد : فان هذه السيرة التي تتجلى فيها المثل العليا للحكم في غاية أبهتها ، وتطبق الى أقصى حدودها ، لا تتأني إلا إذا كان القائم بها عبقريا .

نعم : إن عمر لم يفعل أكثر من أن نفذ الأصول التي دونت في الكتاب ، والسنة ، ولكن تنفيذها على هذا النحو الباهر لا يتأتى إلا من طريق العبقرية ، فهي وحدها التي تلهم صاحبها المواقف الموفقة في كل ما يعرض له من الشؤون ، ولشئون ما كرم لا يغنى فيها مجرد التشدد في تطبيق حرفة المثل العليا ، فلا بد فيها من تصرف وجداني يضع الأمور مواضعها ، وهناك مجال فسيح للعبقرية .

وإلا فلم قرر علماء النفس وجود عبقرية للحكم ؟ أليست أصول الأحكام القويمة مقررة مرسومة ؟ نعم . ولكن تطبيقها على الحوادث ، وتحويل المجازيات الى سبلها القيم ، واستغلال الظروف لمصاحبة الجماعة دون الاخلال بسلطان تلك الأصول ، والاستفادة من مرونتها في حدودها المقررة ، وتعيين مواضع هذه الرخصة وأوقاتها المناسبة ، كل هذه مجالات تتفاضل فيها النفوس ، وتجد العبقرية مكانها العالي منها .

وإنه مما يوجب تفاؤلا أن يكون أول ملك مصرى مستقل سميا لعمر بن الخطاب في أخص ألقابه . وإنا لنعرج أن يكون جلالاته أشبه الناس به في أخص صفاته أيضا . وقد بدت تخاليل ذلك على جلالاته على قرب عهده بالعرش . أعز الله به مصر والمصريين ، كما أعز بسميه الاسلام

والمسلمين !

محمد فريد وجدي

التفسير

سورة لقمان

- ٩ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « وَلَا تَصْعُرْ خَدَّكَ لِلْإِنْسَانِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ، وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْنِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ » :

كانت الآية السابقة في الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصبر على ما يلقاه الأمر الناهي من مصائب هو متعرض لها ولا يد ؛ وفي بيان أن الأمر والنهي المذكورين من عزم الأمور ، أى الأمور المصممة التى لا هواده فيها ولا تراخى . ومعلوم ما يشعر به الأمر الناهي من العزة وعلو النفس إذ يرى نفسه مرشداً مريباً مؤدباً ، فيشعر لنفسه بحقوق الزعامة والرياسة ، وأنه ينبغي أن تدين له النفوس وتخضع ، إذ كانت ناقصة فأكملها ، معوجة فقومها ، ضالة فهداها وأرشدتها . وهنا لا بد أن ينبغى الشيطان فى منخرية نفخة العزة والاكبرياء فيلحقه من الصلف والتهى ما يقاب غايه الحال ، ويصيره أولى بأن يوعظ وينبئه الى ما وقع فيه أو شارف الوقوع ، فكان بمسيس الحاجة الى هذا التنبيه ، لجاءت الآية الكريمة فى وقت الحاجة الشديدة اليها ، حتى تنقذه من زلة هو يشرف التردى فيها ، فقال عز من قائل : « وَلَا تَصْعُرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ »

ومعنى التصعير : الميل المشرب بالاعراض كما هى سحنة المتكبرين . وأصله من الصعر وهو داء يعترى البعير فيلوى له عنقه ، استعير لهيئة المتكبر لمشاركته له فى الشكل مع التمايح بالاستنكار لهذا الشكل ، فان أبغض الهيئات هيئة المتكبرين ، فلا بدع أن يختاروا لها من الأشباه ما يستند الى المرض البغيض ، قال الشاعر :

وكنا إذا الجبار صعر خده أقننا له من ميله فتقومنا

وإن ذم الكبر والتعظيم منه غير محتاج الى إطالة القول ، فنكتفي بكلمتين وجيزتين فيه ، إحداهما تنسب لعل كرم الله وجهه ، وهى « وما لابن آدم والكبر وإنما أوله نطفة مذرة ، وآخره جيفة فذرة ، وهو بين ذلك يحمل العذر » ! وقريب منها قول بعضهم : « كيف يتكبر من يعلم أنه خرج الى الدنيا بعد ما مر من مجرى البول مرتين ، ويمس القدر في نفسه كل يوم مرتين أو أكثر من مرتين » !

والثانية قول الامام الغزالي رحمه الله « لو أن الرجل كان عالما جوادا ثم كان متكبرا لمقتة الناس وأبغضوه ، يقولون نستغنى عن علمه بعلم غيره ، وبرزقنا الله بلا حاجة اليه . ولو كان جاهلا بخيالنا ثم كان متواضعا لأحبه الناس ومالوا اليه . فناهيك بفضيلة غطت رذيلتين ، ورذيلة غمطت فضيلتين ! » أعاذنا الله من شر الكبرياء والمتكبرين .

وحسبك قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الامام احمد : « إن أحبك الى وأقربكم منى منازل يوم القيامة أحسنكم أخلاقا ، المودثون أكنفا ، الذين يألفون ويؤلفون » .

واللام في قوله « للناس » لام الأجل ، أى لا تمله من أجل الناس استخفافا بهم وإعراضا عنهم وكبرياء عليهم ، فليس معناها مثل ما فى قولك : أملت جانبى له ، بمعنى عطف أو حنوت عليه ، وإنما معناها الصلف والاعراض ، وهى كقولهم : قلب لهم ظهر الجن . وكقول العامة : قلب لى صفحة وجهه ، أى أشاح وأعرض . وبعضهم يقول « ولا تصعر خدك للناس » : أى لا تذلل وتخضع . وهو إذا صح فى نفسه فليس بمعتق مع السياق .

« ولا تمش فى الأرض مرحا » :

فى المرح معنى الفرح والخفة والفرح ، وكلها ينبو عنه الوقار والسكينة والزمانة التى هى شعار المؤمن ، ولا سببا من نصب نفسه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن النفوس لا يطيب لها الاذنان لمن كان بعيدا عن سمت الوقار والسكينة وضبط النفس . وهذا ان النبيان « ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش فى الأرض مرحا » وإن كانا مطلوبين من كل إنسان فهما من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد طلبا .

« إن الله لا يحب كل مختال فخور » :

تعليق للنهي السابق ، كأنه قيل : ولماذا نهينا عن هذين ؟ فكان الجواب ما ترى . والمختال من الخيلاء ، وهى مشية فيها تبختر ومباهاة ، كأنها تنشأ عن تخيل المرء فى نفسه ميزة ليست فى غيره . والفخور : السكثير الفخر ، وهو تعداد ما أوتى من نعم بقصد الاستعلاء على غيره . وقد قالوا إن فى هذا التعليق لما على غير ترتيب النشر ، فإن الخيلاء تناسب المشى مرحا ، والفخر يناسب التكبر وتقصير الخد ، وسلك هذا المسلك وهو عكس الترتيب الأول مراعاة للنفاضة . وأرى أن المعنيين متقاربان ، فلا يمشى مشية المرح إلا الفخور غالبا ، كأنه لا يبالى

بمقادير من أمامه . وكذلك من شأن المتكبر المصغر خذه للناس أن يختال في مشيته . فجموع الوصفين والخلقين متناسبان .

بقي أن مثل هذا التركيب بكثرت في التنزيل الكريم ، وهو تقديم أداة النفي في قوله « لا يجب » على أداة العموم وهي لفظ « كل » . وقد اشتهر بينهم أن هذا يفيد نفي العموم ، أي أن محبة الجميع غير حاصلة فلا ينافي أنه قد يجب البعض ، فتكلف بعضهم جريان هذا المعنى هنا وقال : إن الله لا يجب جميع المحتالين وإن كان يجب بعضهم كالاختيال في صفوف القتال إظهارا للقوة أمام العدو ، وكالاتخار بنعمة الايمان والتوفيق مثلا . والذي أراه ما عليه الجمهور من صرف هذا التركيب الى معنى استغراق نفي المحبة لجميع أفراد المحتالين الفخورين ، وكأنه قيل : وكل محتال نخور لا يحبه الله ، فإن المقام مقام التنفير من هاتين الصفتين الذميتين ، وليس يحسن في مثله أن يقال لهذا التعليل إن الله يبغض بعض المحتالين ولا يبغض الآخرين ، فذلك مما يباه مقام الزجر والتنفير . وما ذكروه من المثاليين يؤخذ استثناءؤه من دليل آخر بحيث لا يمس المقصود من السياق .

هذا وإن السر في أن المحتال الفخور لا يحبه الله ، أن اختياله وغرده نتيجة شعوره بكمال نفسه ، ومن ماسكه هذا الشعور قلما يلتفت لتدارك نقصه أو تنمية كلالته ، فقد قالوا أول درجات الشروع في الكمال الشعور بالنقص ، فمن لم يشعر بنجدة نقصه لا ينتظر أن يسعى في مراتب الكمال ، والكمالات الانسانية لا تقف عند حد ، فما من كمال إلا وعند الله أكل منه أعدله النفس الانسانية ، وناهيك بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنه ليران على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

وفي التعبير بنخور خروج عما يتوهم من معارضة قوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » فالنخور الكثير النحر ، أما تعداد النعمة بدون تلك الكثرة فلا حرج فيه ، بل إذا قصد بذلك إظهارها ليكون ذلك أدعى لشكرها وحث الغير على النظر لنعمة ربه ليقبل عليه شاكرًا فهو مقصد حسن يصلح أن يكون مأثورا به لا منبها عنه .

« واقعد في مشيك وانخفض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحجر » :

القصد في المشى : التوسط والاعتدال فيه . لما نهى عن المشى مرحا كان ذلك مثناة أن المودة الشديدة بل المشى مشى المتناوتين مطلوب شرعا ، جاء الأمر في هذه الآية الكريمة منبها على الاحتراز من ذلك أيضا ، فالقصد والاعتدال في كل شيء هو الحسن المطلوب ، والافراط أو التفريط كلاهما مذموم :

فلا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي فصلا الأمور ذميم
وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا مشى كأنما ينحط من صلب . وروى أن عمر

رضى الله عنه رأى رجلاً يمشى مشية المتماوت، فقال له : لا تمت علينا ديننا ! ورأى رجلاً مطأنتاً رأسه فقال له : ارفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض ! وانظرت عائشة الى رجل كاد يموت متخافتاً، فقالت : ما لهذا ! فقيل إنه من القراء ، فقالت : لقد كان عمر رضى الله عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع ! وظاهر أن المراد بالاسراع ما فوق مشية المتماوتين .

« واغضض من صوتك » :

الغض من الشيء نقصه والتقصير فيه ، يقال غض بصره أى كفه نوعاً ما ، لم يحبسه تماماً ولم يرسله ممتداً ، وكذلك الأمر هنا : طلب ألا يطلق الصوت على جهازه المزبجة ، وألا يحبسه همساً . وفي قوله : « من صوتك » إشارة الى هذا ، فكأنه يقال : انقص بعض صوتك ولا ترسله بجهازه مزبجة . وهذا يدل على التوسط فيه على نسق ما فهم في أمر المشى . وقوله « إن أنكر الأصوات لصوت الحجر » مفيد للتعليل مثل ما سبق في قوله تعالى : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » . وأنكر الأصوات أقبحها ، من نكر كقبح وزناً ومعنى ، وفيه زيادة على القبح معنى الصعوبة والشدة المؤدية الى الاشتئاز . والحجر تضرب مثلاً في الذم من جهات عديدة : كالبلادة ، وإزعاج الصوت ، وذلة التسخير . ولذلك أكثر ما يستعمل مكنياً عنه ، إلا في مقام الذم ، فانه يصرح به لأنه أجل في التقييح مثل ما هنا وما في قوله عز وجل « كمثل الحمار يحمل أسفارا » في التصريح باسمه عون على التنفير والتقييح ، وهو المقصود في مقام الذم .

هذا وإن بعض الناس يحملهم الصلف والغطرسة على إطلاق صوتهم اغتراراً واعتزازاً حتى كان بعضهم يمدح بذلك ، كما في قول الشاعر :

جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم

ولكن ما من شك في أن ضبط النفس والغض من الصوت والريانة أدعى الى الاصغاء وحسن الاستماع ، بل ربما كانت أوجب للمهابة . على أن المهابة قد تخلو من فطاعة الصخب الممقوت فلا يوجب ذلك الملاح برفع الصوت رفعا فظيعا ، ولكن الخروج عن تخافت المتماوتين . وهذا وإنك لتجد في أسلوب القرآن الكريم في الارشاد الى الأخلاق الفاضلة والتربية الحسنة من الأمر والنهى معللين بعلمهما المؤثرة في النفوس ، ما لا يتجدد في التقسيمات الفلسفية التي يطوح بها المتشدقون ، إذ يقسمون القوى النفسية ويشرحون لها أحوالاً نظرية لا تترك في النفس أثراً عملياً ، وإنما تعين على بسط القول واتساع الكلام ، فأما الانتاج الفعلي فلا تسكاد تجده إلا في الذكر الحكيم . فإلهم الهدى إليك الصراط المستقيم

ابراهيم الجبالي

الشيعة

الطلاق

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مُرّه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » .
رواه البخاري .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه (٢) هل طلاق الحائض ومن في حكمها حرام أو مكروه ؟ (٣) هل للزوج أن يطلق زوجته في غير زمن الحيض والنفاس بدون سبب أولاً ، وما رأى الأئمة في ذلك ؟ (٤) ما حكمة النهي عن طلاق الحائض ومن في حكمها ؟ (٥) هل قوله صلى الله عليه وسلم لعمر : مره فليراجعها ، أمر لابنه عبد الله أولاً ؟ (٦) هل الحديث يفيد النهي عن الطلاق مرتين أو ثلاثاً أولاً يفيد ؟ وما رأى الأئمة في ذلك ؟ (٧) هل يعتد بطلاقه إذا طلق حال الحيض والنفاس فيحسب عليه أولاً ؟

١ — معنى هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الطلاق في حالتين : إحداها أن تكون المرأة حائضاً ، ثانيتهما أن تكون طاهرة من الحيض ولكن زوجها أتاها في هذا الطهر ، لأنه عليه الصلاة والسلام خيره بين إمساكها وبين طلاقها في الطهر قبل أن يمسه . وقد جاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام قد غضب من تطليق عبد الله زوجته حال حيضها . وسبب غضبه فيما يظهر أن الطلاق حال الحيض قد نهى الله عنه بقوله : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » . وما كان لعمر وابنه أن يخفي عليهما ذلك الحكم مع ما هما من المنزلة العلمية الرفيعة في الدين . أما كون عبد الله قد فعل ذلك عمداً لعدم استطاعته ضبط نفسه وهو عالم بالحكم ، فهو بعيد ، لأن عبد الله بن عمر كان شديد التمسك بأحكام الدين معروفاً بالورع والتقوى والقدرة على ضبط نفسه . ومعنى قوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » لوقت عدتهن ، أي طلقوهن عند حلول وقت العدة لا قبلها بحيث تشرع المرأة في العدة عقب الطلاق بدون فاصل .

وظاهر أن الطلاق في الحيض يعوق المرأة عن الشروع في العدة ، فإن الحيض الذي طلقت فيه لا يحسب لها من العدة باتفاق من يقول إنها تعتد بثلاث حيض ومن يقول إنها تعتد بثلاثة أطهار . أما الثاني فظاهر . وأما الأول فلأن الحيضة التي وقع الطلاق في خلالها لا تحسب ، إذ الشرط عندهم أن تكون الحيضة كاملة بعد وقوع الطلاق ، فلا يعتد بالناقصة ولو لحظت .

وظاهر هذا التعليل يؤيد الشافعية والمالكية الذين يقولون إن المرأة تعتد بالطهر لا بالحيض . فإذا طلقها في الطهر الذي لم يجامعها فيه فإنها بذلك تشرع في العدة عقب الطلاق مباشرة ، وذلك لأن الطهر الذي طلقت فيه يحسب لها من الأطهار الثلاثة التي تنقضي بها العدة ولو بقيت منه لحظة واحدة . مثلاً إذا طلقها قبل طلوع الشمس بخمس دقائق وهي طاهرة ثم حاضت بعد طلوع الشمس ، حسبت لها الخمس دقائق طهراً كاملاً ، فإذا كانت ممن يحيض كل خمسة عشر يوماً مرة حاضت مرة ثانية وطهرت حسب لها طهر ثان ، فإذا حاضت بعد خمسة عشر يوماً مرة ثالثة ثم طهرت حسب لها طهر ثالث وتنقضي عدتها بمجرد نزول دم الحيضة الرابعة ، وعلى هذا القياس .

أما الحنفية والحنابلة الذين يرون أن المرأة تعتد بالحيض ، وأن الحيضة التي يقع الطلاق في أثناءها لا تحسب لها من الحيض الثلاث ، فإنهم يقولون إن الغرض من الآية السكرية إنما هو الأمر بطلاق المرأة في الوقت الذي تستقبل فيه عدتها بلا فاصل ، فإذا طلقها في الطهر الذي لم يجامعها فيه فإنها بذلك تستقبل أول حيضة تحسب لها من العدة ، وليس الغرض أن تشرع في العدة عقب الطلاق فوراً لأن ذلك مما لا لزوم له . ولكل من الفريقين أدلة تؤيد بها رأيه محامها مباحث العدة .

ومع هذا فإنهم متفقون على أنه لا يجوز للرجل أن يطلق زوجته وهي حائض أو نفساء ، كما لا يجوز له أن يطلقها وهي طاهرة إذا جامعها في هذا الطهر كما سيأتي . وهذا هو صريح الحديث الذي معنا . وقد بين به رسول الله صلى الله عليه وسلم آية « يأبها النبي إذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن » .

ثم إنهم قد اصطلاحوا على تسمية الطلاق الذي يحصل في هذه الحالة طلاقاً بدعياً ، وتسمية ما يقابله وهو ما إذا طلقها في طهر لم يأتيها فيه ولا في الحيض الذي قبله طلاقاً سنياً .

ثم إذا طلق زوجته وهي حائض أو نفساء فإنه يفترض عليه أن يراجعها إذا لم تكن مطلقاً ثلاثاً عند الحنفية والمالكية . وقال المالكية : يجبر على مراجعتها بالضرب والسجن إذا لم يرض ، فإن امتنع راجعها التقاضي بدله وتكون زوجته له بهذه المراجعة ، ثم يسكنها حتى تطهر من الحيضة التي طلقها فيها ثم تحيض حيضة ثانية وتطهر ، فإن شاء طلقها في ذلك الطهر الثاني من قبل أن يمسه ، وإن شاء أمسكها . وهذا هو ظاهر الحديث . أما الشافعية والحنابلة فإنهم يقولون إن الرجعة سنة لا فرض .

وهذا كله في المرأة المدخول بها غير الحامل إذا كانت من ذوات الحيض . أما إذا أراد أن يطلق زوجته قبل الدخول فله أن يطلقها وهي حائض لأنها لا عدة لها . وإذا أراد أن يطلق امرأته وهي حامل فله أن يطلقها بعد الوطء لأنه عالم بحملها فلا يندم لفراق ولده . وإذا أراد أن يطلق امرأته التي لا تحيض لصغر أو كبير فإن له أن يطلقها بعد الجماع لأن عدتها تنقضي بالأشهر لا بالحيض .

٢ — أما الجواب عن السؤال الثاني : فقد أجمع الأئمة الأربعة على أن طلاق المرأة وهي حائض أو نفسها معصية محرمة . ويقال له بدعي ، منسوب للبدعة المحرمة . بخلاف طلاقها في الغيب الذي جامعها فيه ، فإن المالكية قالوا إنه مكروه لأحرام . ولكن الحديث الذي معنا لم يظهر منه فرق بين الحالتين ، فمن أين نأخذ أنه في الأول حرام وفي الثاني مكروه ؟ ولعلمهم يفرقون بين الحالتين بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد غضب لما قال له عمر إن عبد الله طلق امرأته وهي حائض ، وغضب النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه معصية ، أما في الحالة الثانية فإنه بين الطريق التي تتبع تغييره بين أن يسكها وبين أن يطلقها من قبل أن يسكها ، ولا دليل في هذا على التحريم إذا طلقها بعد أن يسكها ، غاية أنه يكره .

٣ — أما الجواب عن السؤال الثالث : فبالسلب ، فلا يجوز للرجل أن يطلق امرأته بدون سبب ولو كان دلاقه سنيا . وقد أجمع الأئمة الأربعة على أن الأصل في الطلاق المنع ماعدا المالكية فانهم قالوا خلاف الأولى . ثم إن الشافعية والحنابلة قالوا إنه مكروه . وظاهر عبارات الحنفية تفيد كراهة التحريم . وعلى هذا فلا يحل للزوج أن يطلق زوجته إلا لحاجة تقتضي الطلاق ، وذلك لأن الطلاق يقطع عقد الزواج ، وقد شرعه الله لضرورة التناسل الذي لا بد منه لبقاء العمران إلى الأجل الذي أراده الله وقضاه ، فخلق من أجل ذلك الزوجين وجعل بينهما مودة ورحمة ، فطلاق الزوجة من غير سبب سفه وكفران لنعمة الله ، فضلا عما فيه من أذى يلحق الزوجة وأولادها إن كان لها أولاد .

فما يفعله بعض الشهابيين الذي لا خلاق لهم من تطليق زوجاتهم بدون سبب ، لا يقره الدين الإسلامي ولا يرضاه ، ولا بد أن ينتقم الله من هؤلاء في الدنيا والآخرة . ولا يبرر جنائيتهم على زوجاتهم العافلات المخلصات وأبنائهم الضعاف ما يزينه لهم بعض السفهاء من جواز الحصول على أكبر قسط ممكن من المآذات المباحة ، لأن العدوان على الزوجة المخلصة يجعله حراما لا مباحا ، فلا يصح للإنسان أن يؤذى الناس من أجل أن يتلذذ ، وإلا كان هو والحيوان المفترس سواء . على أن الذين يعتقدون أن علاقة الزوجية منحصرة في الاستمتاع والتلذذ بالمرأة بدون أن يتجاوزوه إلى معنى آخر ، فيندفعون وراء شهواتهم كالبهيم بدون حساب ، مخطئون كل الخطأ ، فإن علاقة الزوجية لها من التقديس والاحترام فوق هذا الذي يظنون . كيف لا وهي أساس بناء العمران وسبب وجود الإنسان ، إذ لولا ما أوجده الله من الرحمة والمودة

بين الزوجين وأودعه في قلبهما من العطف الذى يدفع كل واحد منهما الى التعلق بالآخر ، لما وجد النوع الإنسانى . فحرام على الرجل أن ينظر الى زوجته نظر مهانة واحتقار ، فيظن أن فائدتها مقصورة على المائدة والاستمتاع بدون تدبير لاسبب الحقيقى الذى جمعها الله من أجله .

أما الاسباب التى تعرض للطلاق فإن بعضها يرجع الى الزوج ، وبعضها يرجع الى الزوجة . فالاسباب التى ترجع الى الزوج تنقسم الى قسمين : قسم يجعل الطلاق فرضا عليه لا مناص له من إيقاعه ، وقسم يجعله محرما فوق تحريمه فى ذاته . والقسم الأول يمكن حصره فى أمرين :

أحدهما : أن يعجز عن إعفاف المرأة وصيانة عرضها بما يفعله الرجال مع النساء : كأن كان عنتينا بطبيعته قبل أن يبنى بها ، وفى هذه الحالة يجبر على طلاقها باتفاق ، أو عرض له ما أقعده عن إتيانها من مرض وشيخوخة وهى شابة لا ترضى به ولا تستطيع الصبر عن الرجال ، وفى هذه الحالة يجب عليه أن يطلقها من تلقاء نفسه ، ويحرم عليه إمساكها ، فرارا بعرضه وكرامته ، لأن إمساكها على هذه الحالة يترتب عليه فساد أخلاق وانتهاك حرمت ، وضياح أعراض . وكل ذلك شر وبيل يجب اجتنابه والقضاء عليه بكل الوسائل .

على أن بعض الأئمة يرى أنه يفترض قضاء أن يأتى الرجل امرأته كل أربعة أشهر مرة على الأقل ، وإن عجز طلق عليه القاضى ، وهو مذهب الحنابلة . أما المالكية فانهم يقولون إن المرأة الحق فى مطالبته بهذا الأمر قضاء فى كل أربعة أيام ليلة ، ولكنه إن عجز لا يطلق عليه القاضى إذا كان العجز عارضا بعد الاتيان . وعلى كل حال فان المعقول الطبيعى أن الرجل الذى يرضى باهمال زوجته فى هذا المعنى حتى تشكوه ، لا يعرف للعرض قيمة ، فيجب عليه أن يطلقها فورا .

ثانيهما أن يعجز عن الاتفاق عليها . وبديهي أن العجز عن الاتفاق على الزوجة له من الأثر السئ مثل ما للعجز عن إعفافها ، إذ لا مناص للمرأة فى هذه الحالة من الحصول على قوتها ومسكنها وملبسها وما يتعلق بذلك من ضروريات الحياة ، فتضطر للحصول عليها بأى وسيلة من الوسائل ، فتتساق مكرهة الى التفريط فى عرضها والقضاء على شرفها ، ثم تصبح بعد ذلك من الساقطات المؤذيات للمجتمع ، خصوصا إذا كانت شابة مرغوبا فيها ، فيفترض على الزوج أن يطلقها فورا لتتزوج ممن يصون عرضها بالقدرة على الاتفاق عليها . ولذا أجمع ثلاثة من الأئمة على أن الرجل يجبر على تطلق زوجته إذا تركها بدون اتفاق ، ويطلقها عليه القاضى إذا أبى . ولم يخالف فى ذلك سوى الحنفية . ومع ذلك فانهم يقولون بضرورة تعزير الزوج حتى ينفق أو يطلق .

فهذان السببان هما الماذن يوجبان الطلاق على الزوج . فتى كان قادرا على إعفافها والاتفاق

عالمها ولم يقصر معها فيما يجب عليه من ذلك ، فإنه لا يتصور وجوب الطلاق عليه بعد ذلك لأقضاء ولا ديانة عند الجمهور .

ولكن الشافعية قالوا إنه يجب عليه الطلاق أيضا فيما إذا قضى به الحسبان حال الشقاق ، فإذا استحكم الشقاق بينهما إلى حد أنهما عجزا عن تسوية أمورهما وبعث ولى الأمر حكما من أهله وحكما من أهلها للإصلاح بينهما فقضى الحسبان بالطلاق فإنه في هذه الحالة يجب على الزوج أن يطاق تنفيذاً لحكم الحسنيين . ولكن الواقع الذي لا ريب فيه أن الشقاق مهما اشتد أمره فإنه قابل لازوال ، فلا يجب عليه تطبيقها بسبب الشقاق إلا إذا وصل إلى حد يوجب الفساد : كما إذا ترتب على شقاقها كره طبيعي يسوق المرأة إلى الانصراف عن زوجها إلى غيره وخيانتة في عرضه ، أو نحو ذلك من المفاسد الخلقية والاجتماعية التي تقضى على الأسرة وتخل نظامها ، فإنه في هذه الحالة يجب الفراق . ولعل الشافعية يريدون بهذا المعنى ، فانهم قيدوا ذلك بالمصاحبة ، فإذا قضى الحسبان بالطلاق بدون مصاحبة ظاهرة فلا يجب عليه أن يطاق .

وأما القسم الثاني وهو ما يعرض فيه السبب من قبل الزوج : فإنه يمكن حصره في أمرين أيضا : (الأول) أن ينشأ عن طلاقها ظلم لها . و (الثاني) أن يترتب على طلاقها محرم . مثال الأول : أن يكون تحتها أكثر من زوجة فيعطى كل واحدة ما تستحقه من القسّم والمبيت حتى إذا جاءت نوبة إحداهن طلقها قبل أن يعطيها حقها ، فالطلاق في هذه الحالة حرام باعتبار أنه ظلم للمرأة ، وهو غير جائز في ذاته ، فيؤاخذ عليه الشخص من جهتين ، فإذا طلقها طلاقا بدعيا مع هذا فإنه يؤاخذ من ثلاث جهات . ومثال الثاني : أن تكون الزوجة عفيفة مستقيمة وله فيها رغبة ويحتمى على نفسه الزنا إذا طلقها لعدم قدرته على الحصول على غيرها ، فإنه في هذه الحالة يجرم عليه تطبيقها كالأول سواء بسواء . وقد مثل بالمثال الأول الشافعية ، وبالثاني المالكية ، وكلاهما حسن ، لأن التشريع الاسلامي مبني على درء المفاسد بسكل ما استطاع .

في هذه هي الأسباب التي ترجع إلى الزوج ، وبها يجب عليه الطلاق أو يجرم .

أما الأسباب التي ترجع إلى الزوجة فإنها تارة تكون متعلقة بعرضها ودينها ، وتارة تكون متعلقة بعدم صلاحيتها للاستمتاع . فالأول كما إذا ارتاب الرجل في سلوك امرأته ، أو اعتقد أنها لا تحفظ بعرضها ، أو كانت لا تصلى ولا تصوم ، ففي هذه الحالة لا يجوز له إمساكها بإجماع الأئمة . ولكنهم اختلفوا في عدم الجواز ، فقال بعضهم : إنه يجرم عليه إمساكها ويجب عليه طلاقها ، وهو الامام أحمد . وبعضهم قال إنه يكره لا يجرم فيسن له طلاقها . ويظن أن الذين قالوا بالكرهية فقط نظروا إلى ما عساه أن يترتب على تطبيقها من شر وفساد قد يصيبان الزوج فتضطرب حياته ويفسد خلقه ، إذ ربما يكون متعلقا بها فلا يستطيع أن يسلوها

فيضطر الى إثباتها بالحرام ، أو يكون غير قادر على ضبط شهوته وليس له مال يتزوج منه غيرها فيقع بسبب طلاقها في الزنا ، أو يكون له منها أولاد لا يمكنهم أن يعيشوا بدونها فتسوء حالهم . وهذه الأمور تحتاط لها الشريعة الاسلامية كل الاحتياط .

فليس من محاسن التشريع الاسلامي المشهور بدقته أن يجعل فراقها حتما لازما ، لأن النفوس تتفاوت وحاجات الناس تختلف . فمن كان قسوى الارادة ذاغيرة فان الشريعة تشجعه على طلاق فاسدة الأخلاق ، وتقول له : إن لك عليه أجراً . ومن كان ضعيف الارادة يؤذيه طلاق زوجته فانها لم تحتم عليه طلاقها بل له إمساكها مع الكراهة . وهذا أعدل الموازين وأصلحها .

أما أنا فأقبل الى ما ذهب اليه الإمام أحمد من أن المرأة فاسدة الأخلاق إذا عجز زوجها عن تقويمها ، وعلم أنها غير مصونة العرض ، فإن طلاقها يكون واجبا وإمساكها يكون محرما ، إذ الرضاء بها معناها الرضاء بتكوين أسرة فاسدة تضر المجتمع الانساني ، لأن المرأة الفاسدة لا يقتصر ضررها عليها وحدها ، ولكنه يتناول أولادها ومن يتصل بها . ومثل هذه يجب على الناس كلهم أن ينبذوها ولا يتخذوها أمأ لأولادهم ولا مربية لأبنائهم وبناتهم . وهذا هو الذي تؤيده قواعد الدين الحنيف ، دين الآداب والأخلاق ، فقد حثت السنة على الغيرة على الأعراض وأوجبت الدفاع عنها في كثير من المواضع ، وزجرت الذي يرضى بالفساد زجرا شديدا ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدا : الديوث ، والرجلة من النساء ، ومدمن الخمر . فقالوا يا رسول الله : أما مدمن الخمر فقد عرفناه فما الديوث ؟ قال : الذي لا يبالي من دخل على أهله . قالت : فما الرجلة من النساء ؟ قال : التي تشبه بالرجال » . رواه الطبراني . وروى مثله النسائي والحاكم وقال صحيح الاسناد . وقد روى البخاري أن سعد بن عبادة قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأننا أغير منه ، والله أغير مني ! »

فاذا كانت قواعد الاسلام مبنية على الغيرة على الأعراض ، واحتقار الديوث ، وحرماته من رضوان الله ، فكيف يكون طلاق فاسدة الأخلاق مندوبا فقط ؟ لاشك أنه واجب ، وإمساكها محرم . وليس من الشهامة أن يصبر الانسان على عضو فاسد حتى يفسد جميع بدنه خوفا من التألم الذي يلحقه عند بتره .

أما إذا كان السبب عدم صلاحية المرأة للاستمتاع بسبب عيوب قائمة بها ، أو كبير ، أو نحو ذلك ، فانه يباح للرجل في هذه الحالة أن يطلقها . على أن الشريعة في هذه الحالة تنظر الى الآثار المترتبة على إمساكها أو طليقها ، فان كان الرجل في غنى عن إثبات النساء وليس له أمل في ذرية

فانه يترجح إمساكها ، خصوصا إذا كان طلاقها يؤذيها ويعرضها للوبؤس والشقاء ، فان الرحمة والشفقة من الضروريات في نفاذ الشريعة . وإن كان إمساكها يترتب عليه فساد الرجل كما هو مشاهد في بعض الشبان الذين يتزوجون العجائز دافعا في ما هنن لينفقوه على الشهوات المحرمة فان إمساكها يكون حراما .

٤ — أما حكمة النهى عن الطلاق البدعى وهو طلاق الحائض ومن في حكمها : فقد بينها الفقهاء ، فقالوا : إن الحكمة في النهى عن طلاق الحائض والنفساء هى عدم تطويل العدة عليهما لأن أيام الحيض والنفساء لا تحسب لهما كما تقدم .

والحكمة في النهى عن الطلاق في الطهر الذى جامعها فيه هى أنها ربما تكون قد حملت منه من حيث لا يدري وهو لا يرغب في فراق ولده ، فيندم ، بخلاف ما إذا كان حملها ظاهرا فانه عالم به فلا معنى لندمه بعد . ومع هذا فقد أجمعوا على أن المرأة إذا رضيت بتطليقها وهى حائض أو نفساء فانه لا يقبل منها ، لأن المسألة ليست حقها وحدها ، إلا فى الخلع على مال ، فان الشافعية والحنفية يجيزونه حال الحيض والنفساء . ومثله بعض أمور أخرى لا يسعها المقام . أما المالكية فانهم يمنعون كل فرقة إلا فرقة العقد الفاسد ، وفرقة الإيلاء . والظاهر أن الحكمة ليست مقصورة على هذا ، بل الشريعة الإسلامية لم تشرع الطلاق جديفا وإنما شرعته لحاجة المجتمع الإنسانى اليه ، فوضعت له من القيود ما يلفت الناس الى خطورة أمره ، كي لا يتخذوه لعبة فى أفواههم كما يفعله سفلة الناس الذين لا يعبأ الله بهم .

ولو أن الناس قد أدركوا ما انطوت عليه هذه القيود من أسرار وعملوا بها لنجوا من شرور عواقب الطلاق بدون حساب ، فيكم من أناس ساقطهم الغضب وتوران النفس الى طلاق زوجاتهم طلاقا باتا ثم ندموا على ما فعلوا فأخذوا يحتالون على الرجوع بالفتاوى الملفقة والحيل الفاسدة ! وكثير من أهل الاحتياط ضحى بأعز شىء لديه فسمح بالحلل وهو كاره . كل ذلك يمكن الاستغناء عنه بالترث فى الأمر والتمسك بما أمر الله به ورسوله . فان المرأة لا تحلوا حالها غالبا من أن تكون حائضة أو نفساء أو طاهرة ولكن زوجها قد أتاها فى طهرها ، وفى هذه الأحوال يحرم عليه أن يطلقها ، فاذا علم ذلك وأمسك عن الطلاق حتى يمضى الزمن المنهى عنه انكشف له الحال بعد أن يذهب غيظه ، فان وجد سبب للطلاق فعل وهو راض ، وإلا فان المياه تعود الى مجاريها ، وبذلك يرضى الله ورسوله ونفسه وزوجه .

٥ — أما قول النبى صلى الله عليه وسلم لعمر : مر عبد الله فايراجعها ، فان معناه بلغ عبد الله هذا الأمر ، فهو أمر لعبد الله بلا نزاع . أما قولهم : إذا أمر شخص بأن يأمر الآخر فلا يكون هذا الأمر أمرا للشخص الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام : مروا أولادكم بالصلاة لسبع . . . هذا ليس أمرا للأولاد ، فجعله إذا لم يكن المأمور الثانى مكلفا ، ولم يكن الأمر

الأول مشرعاً، ولم يكن الحكم متعلقاً بالمأمور الثاني، إذ لا شبهة في أن المقصود بالحكم هو عبد الله لا عمر، وهو مكلف رشيد، فلا نزاع في أن الأمر متعلق به ومطلوب منه.

٦ — أما الجواب عن السؤال السادس: فإن الحديث لا يفيد النهي عن الطلاق مرتين أو ثلاثاً. ولكن الجمهور على أن الطلاق الثلاث بدعي محرم، فإذا أراد أن يطلق زوجته فيطلقها طليقة واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدتها، فإذا طلقها في العدة طلاقاً ثانياً كره له ذلك عند المالكية والحنابلة. والحنفية يقولون: يكره إذا طلقها ثنتين في آن واحد، أما إذا فرقهما في كل طهر طليقة، أو في كل شهر طليقة إذا كانت تعتد بالأشهر، فإنه لا يكره، بل لو طلقها ثلاثاً متفرقة فإنه لا يكره. وخالف الشافعية في المسألة من أصابها فقالوا: إن عدد الطلاق لا يدخل له في البدعي، فله أن يطلقها ثلاثاً في آن واحد، ولكن الأولى عندهم أن يفرق الطلاق. وظاهر الحديث يؤيد الشافعية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أباح لعبد الله الطلاق في الطهر الذي لم يجامعها فيه مطلقاً. نعم إن الحكمة التي ذكرناها للإطلاق تؤيد الجمهور، لأن طلاقها ثلاث مرات يقطع عليهما باب الأمل في الرجوع فيندمان أشد الندم. وطلاق المرتين تضاييع لحق بدون فائدة، فإن الرجل يملك ثلاث طلاقات، فيكفي واحدة في الانفصال، ويبقى له الاثنان، فيكره له أن يضيع منهما واحدة.

٧ — أجمع الأئمة على أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقاً بدعياً يحسب عليه. وخالف بعض الباحثين في ذلك، فقال إنه لا يحسب. ولكن الجمهور قد استدلوا بأن عبد الله بن عمر نفسه صرح بأن طلاقته حسبت عليه، وأن التحريم لا ينافي الصحة بلا نزاع.

عبد الرحمن الجزيري

التأطف في الإهداء

أهدى أبو الحسن بن طباطبا العلوي إلى بعض العلماء وكتب إليه:

لا تنكرن إهداءنا لك منطقاً منك استفدنا حسنه ونظامه

فإنه عز وجل يشكر فعل من يتلو عليه وحيه وكلامه

وأهدى أحمد بن يوسف هدية إلى المأمون قيمتها مائة ألف درهم وكتب إليه معها

هذين البيتين:

على العبد حق فهو لا بد فاعله وإن عظم المولى وجلت فضائله

ألم ترنا نهدي إلى الله ماله وإن كان عنه ذا غنى وهو قابله

هذا لتعليل فاسد، ولكننا نرى أن إهداء الملوك لا يجوز أن يكون كبير القيمة

وإلا اعتبر عطاء.

حدث جلك لا يمكن الصبر عليه

- ٢ -

أبناء فيما كتبناه قبلاً أن منكر وجود الله مصاب بأفطع أنواع الجنون، وأن الواجب حذفه من سجل الإنسانية، ويجب أن نتجاهل كما نتجاهل المصاب بالجذام، ولا نغتر بصورته الظاهرية فإنه في الحقيقة غير إنسان. وقد قال تعالى في حق أولئك الذين يشبهون الإنسان وليسوا منه في شيء: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، وهم أعمى لا يبصرون بها، وهم أذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام، بل هم أضل». «وإن تدعهم إلى الهدى لا يسمعون»، وترجم ينظرون إليك وهم لا يبصرون»
ونف بما وعدنا به في مقالنا السابق فنقول:

إن وجود الله ضروري عند كل عاقل، فأنك إذا رأيت بناء شامخاً على أحسن وضع وأتم نظام، قد أنست أشجاره، ودبرت أنهاره، وهيئت مساكنه على ما تقتضيه الحكمة وتوجيه الحاجة، فهل يمكنك أن تصدق أن هذا البناء بلا بائ، وذلك النظام بلا منظم؟ فإذا جوزت أن يوجد بناء بلا بائ ونظام بلا منظم، خرجت من زمرة العقلاء، وسقطت عن رتبة الخطاب والمملكة.

وقد قلنا إن الحيوان إذا ضرب التفات لأنه لا يتصور أن يوجد أثر بلا مؤثر، ولكن الإنسان قد يفسد حتى ينحط عن درجة الحيوان، فيكون في أسفل سافلين من الانحطاط الذي لا يشاركه فيه مخلوق، وقد خلق مستعداً لذلك كما أبناه في مقالنا السابق.

ولو سلك علماء الكلام مسلك القرآن في الاستدلال على الله تعالى لقربوا الطريق، وهزوا القلوب بما أودع في الفطر وغرس في النفوس حتى التحق بالدهيات التي لا تحتاج إلا إلى الالتفات إليها وانتباه النفس لها.

وانظر إلى قوله تعالى: «أفأشك فاطر السموات والأرض»: أدمج كل ما أطلوا به في قوله «فاطر السموات والأرض» وهو في غاية الجلاء ونهاية الوضوح. ويقول: «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون». ويقول: «أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت». «فلينظر الإنسان مم خلق». «في أي صورة ما شاء ركبك». «وفي أنفسكم أفلا تبصرون». «أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر، ومن يرسل الرياح بين يدى رحمته». «أمن خلق السموات والأرض، وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة، ما كان لكم

أن تنبتوا شجرها إليه مع الله ، بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الأرض قرارا ، وجعل خلالها أنهارا ، وجعل لها رواسي ، وجعل بين البحرين حاجزا ، إليه مع الله ، بل أكثرهم لا يعامون » .
الى آخر ما جاء في القرآن مما يملك النفوس ، ويستولى على القلوب . وهكذا شأن القرآن الكريم ، لا يتعسف في التعبير ولا يتفلسف في الاستدلال . وإن شئت فانظر حججه على البعث وإعادة الخلق مرة أخرى حيث يقول بأوجز عبارة وأوضح قياس : « كما بدأكم تعودون » . « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » . الى آخر ما يهز العقول ، ويدهش المشاعر .

ولتعلم أن الاستدلال يختلف باختلاف الناس ، ففهم من يكفيه أقل شيء لسلامة فطرته وعدم فسادها . ولذلك يروى عن الأئمة وغيرهم شيء كثير من هذا ، حتى إن بعض العارفين لما قيل له : إن الامام الرازي أقام على وجود الله ألف دليل ، ومتى غاب حتى يستدل عليه ؟ فهذا مشاهد أغناه العيان عن البرهان .

ومن ذلك قول الامام على كرم الله وجهه : « لو كشف عني الغطاء ما ازدددت يقينا » .
ومن ذلك قول بعضهم : إن الله قد تجلى لي في كل شيء ، فليت شعري كيف يكون تجليه في القيامة عند ما ينكشف الحجاب عن البصائر ! وهل بقي شيء من الظهور حتى يتجلى به هناك ! وقد قيل لبعضهم : بم عرفت الله ؟ فقال : عرفت الله بنسخ العزائم ، وحل العقود .
ومن الاستدلال الطريف قول أبي حنيفة رضى الله عنه لمن تكلم معه من الملحدين :

ما تقولون في رجل يقول لكم : إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال ، مملوءة من الانتقال ، قد احتوشتها أمواج متلاطمة ، ورياح مختلفة ، وهي من بينها تجرى مستوية ، ليس لها ملاح يجريها ، ولا متعهد يدفعها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل . فقال أبو حنيفة : يا سبحان الله إذا لم يجوز في العقل سفينة تجرى في البحر مستوية من غير متعهد ولا ملاح ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ؟ فأقروا جميعا وقالوا : صدقت .

وسئل رضى الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس ، فدل ذلك على الصانع .

وقد أشار القرآن الى هذا الدليل حيث يقول : « يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم » .

ومنها تمسك أحمد بن حنبل رضى الله عنه بقاعة حصينة ملساء لافرجة فيها ، ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشقت الجدران ، وخرج من القلعة حيوان سميع بصير ، فلابد من الفاعل . (عنى بالقلعة : البيضة ، وبالحيوان الفرخ) .

ومنها أن هارون الرشيد سأل مالكا رضى الله عنه عن ذلك، فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغات، وتفاوت اللغات. ويشير الى ذلك قوله تعالى: «ومن آياته خلق السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم».

وسئل أعرابي عن الدليل فقال: «البصرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسما ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، أفلا تدل على الصانع الحكيم العليم القدير؟» وقال آخر:

عرفته بنحلة، فأحد طرفيها يعمل، والآخر يلسع --- والعسل مقلوب اللع.

ويروي أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إني أنعجب من أمر الشطرخ: فإن رقعته ذراع في ذراع، ولولعب الانسان ألف ألف مرة فإنه لا يتفق مرتان على وجه واحد. فقال سيدنا عمر رضى الله عنه: هاهنا ماهو أعجب من هذا، وهو أن مقدار الوجه شبر في شبر، ثم إن مواضع الأعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والأنف والفم لا تتغير البتة، ثم إنك لا تجد شخصين في الشرق والغرب يشتهيان في الصورة. فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها!

وروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال في بعض خطبه:

«سبحان من بصر بشحم، وأسمع بعظم، وأنطق بلحم»!

ويقول بعضهم في الاستدلال على الله:

إن غرائز الفطرة لا تدعو الى باطل. وقد وجدنا فيها شعورا لا تميته المميتات ينطق بوجود الخالق: (ولكن الضرر في أن العوالم السفلية تطلب أن تكيفه لأنها لا تعرف غير المكيف المحدود، ويجب أن لا تعرفه لأنه مباين لها كل المباشنة وغير متناه وهي متناهية).

وممنهم من يقول بسعة رزق الغني دون الذكي، فإنه ضيق رزقه. الى آخر الاستدلالات التي لا يأتي عليها العد. ولذلك قالوا: لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لبعضهم: كم لك من إله؟ فقال لي في الأرض آلهة كثيرة، ولى في السماء إله واحد. فقال: من تعده لشدتك، وتضرع اليه عند النوائب؟ فقال: إله السماء، قال: فاعبدته ولا تشرك به شيئا. فاقنع الرجل وأسلم.

ومن ذلك ما قاله جعفر الصادق رضى الله عنه لذلك الغريق الذي نجا: هل كنت يائسا من النجاة عند ما انكسرت بك السفينة؟ فقال لا بل كنت أرجو النجاة. فقال له: إن الذي كنت ترجوه في طابك لنجاتك ولا تعرفه هو الله المحيط بكل شيء القادر على كل شيء.

فأمن الرجل عند ما أيقظ منه ذلك الوجدان وحرك ما كان كامناً في فطرته . وكم في الفطرة من كنوز تحتاج الى من يستثيرها حتى تخرج من الكون الى الظهور ، ولكن الناس عنها غافلون وبها جاهلون .

ولنتختم هذا المقال بقول القائل :

يقولون أين الله أين عجائبه
يشكون والإيمان ملء قلوبهم
فأى امرئ في الجوى يرسل طرفه
وليس يقول الله في عرش مجده
وأى امرئ ماسيح الله مرة
عجائب ربي في الأنام عظيمة
وذا الكون سفر واضح وهو كاتبه
ويدون ما تلك القلوب تكذبه
إذا ما بدت أقماره وكواكبه
وهذى حواشيه وهذى مواكبه
إذا راقب الأزهار وهي تراقبه
ولكن جهل المرء لاشك غلبه

يوسف الدمردري

عضو جماعة كبار العلماء



الثبات في حالي الزمان

قال عبد العزيز بن زرارة الكلابي :

لقد عجبت منه اليمالي لأنه
إذا نال لم يفرح وليس لشكبة
صبور على عضاء تلك اليلالي
ألمت به بالجاشع المتضائل
وكتب عقيل بن أبي طالب الى أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام يسأله عن حاله : فكتب إليه على رضى الله عنه :

فان تسألني كيف أنت فإني
عزيز على أن ترى بي كآبة
جليد على عض الزمان صليب
فيفرح واش أو يساء حبيب
وقال حكيم : من عز باقبال الدهر ذل بأدباره . وقال غيره : من أبطره الغنى أذله الفقر .
وقال عارف بأسرار النفوس : من ولي ولاية يرى نفسه أكبر منها لم يتغير لها ، ومن ولي ولاية يرى ولايته أكبر من نفسه تغير لها .

وقال يحيى بن حيان : الشريف إذا تقوى تواضع ، والضيع إذا تقوى تكبر .

وقال كسرى أنوشروان : احذروا مودة الكرم إذا جاع ، واللئيم إذا شبع .

الاخلاق الفلسفية

— ٥ —

الضمير

تنمة آراء الفلاسفة فيه :

يرى « باسكال » (١) الفيلسوف الفرنسي أن العقل والحواس هما الطريقان الطبيعيان لادراك الحقائق الخارجية ، ولكنه يصرح بأنهما يتبادلان الخداع ، فالحواس تخدع العقل ، والعقل يخدع الحواس ، وإذا ، فهما ليسا قادرين على تمييز الحقائق المطلقة ، ولا على إيضاح الفروق بين الخير والشر ، ولا على تفهم الدين ، لأنهما أنجز من أن يتناولوا إلى سماء هذه الحقائق العالية . وقرر « باسكال » أن في داخل النفس البشرية قوة أخرى أقوى بكثير من قوة العقل ، وهي لا تفضل ولا تتخضع ، وسماها بالقلب أو الشعور ، وقال : إن الخير المدرك بدونها ليس ثابت الخيرية ، وإن الدين المعتقد بدونها لا يوصل إلى النجاة . فهو يتفق مع « كانت » في أن لدى الإنسان قوة تمييز أخرى هي أصدق من العقل المتأثر بالحواس ، ولكنه يخالفه في اتصال القوتين ، ويرى أن بينهما بعدا شديدا وخصاما عنيفا .

ويرى الفيلسوف الانجليزي المادى « هوبس » (٢) أن الاحساس الانسانى ما هو إلا حركة من حركات المخ تشبه الاحتكاك الكهربائى فيتولد منها الشعور . وإذا صادفت هذه الحركة مسالكها الحيوية الطبيعية نشأت منها اللذة التى هى مصدر الرغبات البشرية ، وليست الإرادة إلا وليدة لتلك الرغبات . وعند هذا الفيلسوف الواهم أن السبب فى استراحة النفس بعد إتيان عمل وتأملها بعد إتيان عمل آخر ، هو أن الحركات التى كونت الأولى جرت فى مسالكها الطبيعية ، وأن التى كونت الثانى انحرفت عن دورتها الخاصة بها ، فاختلاف الشعور بعد وقوع هذين العملين لا أكثر ولا أقل . ولا شك أن هذا الفيلسوف هو أحد الذين ينزلون بالإنسان إلى درجة الآلة البخارية التى تسير بقوة الحيوية المسكونة من الحرارة الموجودة فى داخل الجسم ، ومن الاحتكاكات « الأوتوماتيكية » الناشئة من تلك الحرارة . غير أنه من حسن الحظ أن مذهب الماديين هذا قد تحطم أمام أدلة الروائيين الناصعة التى كان فى مقدمتها التنويم المغناطيسى والوسيط اللذان أوصحا الصبح لدى عينين .

أما « كارليل » (٣) الفيلسوف المؤمن الانجلى ، فهو يرى أن الضمير غريزة إنسانية

(١) ولد فى ١٨ يونيو سنة ١٦٢٣ وتوفى سنة ١٦٦٢ (٢) ولد فى سنة ١٥٨٨ وتوفى سنة ١٦٧٩

(٣) ولد فى سنة ١٧٩٥ وتوفى سنة ١٨٨١

فطرية تدرك الواجب وتشعر به شعورا حقيقيا ، وقد وجدت عند الانسان منذ اللحظة الأولى لوجوده ، وهي لا تحتاج في إدراكها الواجب الى شرائع ولا الى قوانين ، وهي أبدية لا تضل ولا تتخضع .

ويرى « استوارت ميل (١) » الفيلسوف الانجليزي أن الانسان حين كان يعيش منفردا لم يكن له ضمير ولا شعور بالواجب ، ولم يكن يعرف الفضيلة ، فلما تكونت الهياكل العمرانية سنت قوانين تلتم مع حياتها الاجتماعية ، واصطلحت فيما بينها على أن هذا خير وذاك شر ، وقررت في تلك القوانين إثابة فاعل الصنف الأول ومعاقبة مرتكب النوع الثاني . فأخذ الناس يتسابقون الى الخير رغبة في اللذة الناشئة من مكافأة فعل الخير ، ويتباعدون عن الشر دفعا للألم الذي سيصيبهم من جراء فعله ، ولم يصدروا في كل ذلك إلا عن أنانيتهم ومحبتهم لأنفسهم وجريا وراء سعادتهم التي لا تتحقق إلا بجلب أكبر قسط من اللذة ودفع مثله من الألم .

فلما طال الزمن بهذه الأفعال تناسى الناس الأسباب الحقيقية التي دفعتهم اليها حتى أخفوا معالمها نهائيا ، ثم زعموا أنهم يأتون الخيرات ويتجنبون الشرور حبا في الأولى وبغضا في الثانية لذاتهما ، ثم أخذ هذا الزعم يقوى ويتثبت شيئا فشيئا حتى صار عقيدة راسخة في كثير من النفوس البشرية .

ومن هذه العقيدة نشأ ذلك الذي يسمونه بالضمير ، وتولدت العاطفة الأدبية ، ووجدت الشعور بالواجب ، وتكونت القوانين الأخلاقية .

ولا شك أن هذا المذهب واه من أساسه ، مزعزع الدعائم والأركان أولا ، لأننا نستطيع أن نسأل صاحبه عمن هدى أول مقنني الجمعية البشرية الى الخير والشر ، ثم لماذا نرى بعد هذه الأجيال الطويلة الخيرات والشرور الأساسية كما كان يراها الجيل الأول دون تبدل ولا تغير ؟ ثم لماذا نرى اختلاف البيئة الاجتماعية عند الشعوب المتباعدة ظاهر الأثر في تغير جوهريات القوانين الوضعية ؟ ولكننا نرى الأسس الجوهرية لقانون الأخلاق واحدة في كل العصور ولدى كل الشعوب لم يعد عليها مرور الأزمان ولا تباين الأمكنة والأصقاع .

أما « سبنسر (٢) » فيرى أن الضمير يحدث في الانسان مثل « استوارت ميل » ولكنه يختلف معه في سبب ما ناه ، فيعتقد أن غريزتي حفظ الذات والنوع دعنا الانسان الى تكوين الهياكل الاجتماعية التي تمكنه من الاحتفاظ بذاته ونوعه . ولقد كان الانسان بطبعه أنانيا مفرطا في الأنانية ، غير أن القانون الطبيعي لا يسمح ببقاء الفرد المندمج في المجتمع إلا إذا تلازم مع البيئة التي يعيش فيها تلاؤما يسمح له بالبقاء بينها . ولا شك أن هذا التلاؤم يكلفه بمعاوتها في الإيجابيات والدفاع عنها في السلبيات ، وهذه المعاونة وذلك الدفاع يتطلبان منه أن يحس

(١) ولد في سنة ١٨٠٦ وتوفي سنة ١٨٧٣ (٢) ولد في سنة ١٨٢٠ وتوفي سنة ١٩٠٣

باحساسها وبفكر في سعادتها ولو تفكيرا ضئيلا الى جانب تفكيره في منفعتها الشخصية التي تدفعه اليها الانانية الطبيعية، ثم يزداد هذا التفكير في مصاحبة الجماعة شيئا فشيئا حتى يخفف من وطأة الأثرة ويحولها الى إيثار يتقوى مع الزمن الى أن يدفع بصاحبه الى التضحية، وهكذا نشأت الغيرية وحب الجماعة من الانانية وحب الذات، ثم تكونت لدى الإنسان بعد ذلك. وتبعاً لهذا القانون الطبيعي مجموعة من العواطف الأخلاقية أطلق الناس عليها فيما بعد اسم قانون الأخلاق، ونسبوها الى شيء سموه بالضمير، وما زالت هذه العواطف تقوى وتزداد عند الناس بالوراثة حتى تثبتت دعائمها وأصبح الكثيرون يتصورون أنها فطرية، وأنها تعمل لذاتها.

ونحن لا نريد أن نوجه الى « سينسر » من سهام النقد إلا ما وجهناه الى « استوارت ميل » بالذات، لأن المذهبين يتماثلان في الاضطراب والبعد عن المنطق المستقيم.

أما « داروين » (١) فيسير طبعاً في الضمير على منهاج نظريته القائلة بالتطور أو بتناسل الانسان من الحيوان، فيقول :

إن الضمير يرجع الى أبعاد مما يظن أولئك الأخلاقيون، وإذا أردنا أن نعرف أصله، فلنبحث عنه عند الحيوان الذي هو سلف الانسان، وحين ذاك يتبين لنا أن الغريزة الاجتماعية التي أرغمت كل فصيلة من فصائل الحيوانات على الانضواء تحت لواء واحد هي التي أوجدت لدى الحيوان المسمى الى هذه الفصيلة أول درجة من درجات وخر الضمير يقوى ويترقى بقرى هذه الفصائل حتى وصل الى الحالة التي كانت عند الانسان الأول القريب الشبه من الحيوان، ثم سارت في طريق التطور حتى بلغت من الرقى هذا الحد الذي نشاهده. وكما أن الضمير ليس واحداً عند الانسان والحيوان، هو كذلك مختلف عند الأمم المتباينة في الرقى، بل هو مختلف عند الأمة الواحدة في الأزمان المتغيرة. ثم يضرب لذلك الأمثال فيقول :

إن بعض الأمم كان يدفع شبابها مسليها من رجال ونساء تخالسا من نفقاتهم ومتاعهم في الحياة، والبعض الآخر كان يبيع قتل كل أجنبي، مع أننا نستقطع هذا في الوقت الحاضر تمام الاستقطاع، والبعض الثالث كان يبيع الانتحار مع أننا نعدده الآن جريمة. وهكذا كلما تقدمنا ارتقت ضمائرنا وسمت أخلاقنا تبعاً لهذا الارتقاء.

وإذا، فليس الضمير غريزة فطرية، ولا هو قوة أجنبية جاءتنا من غيرنا، وإنما هو ضرورة من ضروريات حياتنا تختلف باختلاف أزماننا وأمكنتنا وبيئاتنا الاجتماعية، وأحوالنا العمرانية، وحظوظنا من الثقافة والمدنية.

ولاريب أن الرد على « داروين » في هذه النقطة هو رد على نظرية النشوء والتطور من أساسها،

وليس في هذه الفصول الأخلاقية مجال يتسع لمناقشة هذه النظرية الباطلة التي دلل الروحانيون والانسانيون من الفلاسفة على فسادها بأنصع الأدلة وأروع البراهين حتى ألجأوا تلاميذ « داروين » الى محاولة تبرئة أستاذهم منها ، والى تأويل ألفاظه وتحويل تيارات جملة الى نواح تقرب من الروحية بعض الشيء . وربما عرضنا لتفنيد هذه النظرية فيما بعد بأدلة بعضها للعلماء الطبيعيين المحدثين ، والبعض الآخر للفلاسفة العقليين ، وقد اجتمع لدينا والحمد لله القدر الكافي لدحض هذا المذهب الواهن .

ومن الغريب المدعش ، بل من البغيض المحجل أن شرذمة من الطبقة المستنيرة عندنا قد أخذت تنصّر لهذه النظرية القديمة وتروج لها في مصر بعد أن أبلاها التفكير الحديث ، وهلهلتها سهام النقد التي سددها إليها كبار الفلاسفة الروحيين وأعلام المفكرين الانسانيين في أوروبا . وهكذا شاعت لهم كرامتهم أن يتباهوا بحبا وتبها بالثياب الخلقة الرثة المهلهلة التي نبذها أصحابها خجلا منها وترفعاً عن نسبتها إليهم . ومن هذا ما يقوله أحد مؤلفي كتب الأخلاق الحديثة في مصر من أن اضطراب الكلب عند سرقته شيئاً هو جرئومة الضمير عند الانسان ، فاذا رقى الكلب أصبح ضميره هو ما نشاهده في الانسان .

وبما أن هذا الكاتب وأمثاله هم من المقلدين لمذهب « التطور » فلا تحسن معهم المناقشة ، ولا يحجل معهم الجدل ، وإنما يجب أن نجعل مناقشتنا مع أصحاب المذهب الاساسيين أنفسهم فنقول لهم : إن الكلب لا يشعر بالاضطراب إجابة لصوت الضمير أيها السادة الفلاسفة ، وإنما نشأ شعوره هذا من ذكريات حوادث قديمة كانت نتيجتها أن فاز هذا الكلب من الصوت والعصا بنصيب بقيت آثاره عنده الى هذه اللحظة التي ظهر عليه فيها الاضطراب من مثيلتها .

ويقول هؤلاء المقلدون لمذهب التطور : إن العقل هو الهادى الوحيد للضمير ، ولذلك نرى ضائر الأمم تستحسن اليوم ما استبحته أمس ، وتستريح — بعد أن ترفت عقولها — لما كانت تشعر من عمله بالخوض الشديد أثناء التأخر والجهل . ولما كنت قد أوضحت لك آراء « كانت » و « باسكال » في العقل الخاضع للحواس وما يشمله من ضعف وقصور واتخاذ ، فلا أراى الآن في حاجة الى التعليق على رأى هؤلاء المقلدين للماديين ، وإن كنت أرى أن العقل يقوم في مساعدة الضمير بنصيب وافر ضد القوة الشهوانية التي تحارب الضمير وقد تغلب عليه إن كان هو القائم بالنضال وحده ، ولكن إذا انضم اليه العقل المثقف استطاع معاً أن يقهر هذه القوة العاشمة وأن يفوز بالغلبة التي يترتب عليها انتصار الفضيلة ، لأن العدو الغشوم إذا حارب خصماً يكون انهزامه أكثر تحقفاً مما لو حارب خصم واحد ، وهذا هو كل ما يستطيع العقل أن يؤديه للضمير من خدمات .

على أنى لا أستطيع أن أفهم كيف يعد عصيان الضمير أو التردد في أوامره ضرباً من ضروب

الرذيلة عند هؤلاء القوم مع أنهم يعترفون بأنه كثيراً ما يخطئ ، وكثيراً ما يضل ، والمنطق كان يوجب عليهم أن يبيحوا عصيان من يحتمل الخطأ ويجوز عليه الضلال ، أو يبيحوا التردد في أوامره على أقل تقدير ، ولكنهم مع ذلك يحاولون أن يتحكموا بالروحانيين فيقولون : إن فاعل الشر بنية الخير يعتبر خيراً ، لأن المنظور إليه هو النوايا الدافعة إلى الأعمال لا نتائجها . ولا ريب في أن هذا تناقض منهم واضطراب ، لأن العقلية المادية يجب ألا تعبأ إلا بالنتائج المحسوسة في الخارج وإلا فهي متمردة على نفسها ، خارجة على قانونها الطبيعي . وإذا فستطيع أن نستبدل بهذا التناقض في آراء الماديين ومقلديهم على أنهم غير مثبتين من مذهبهم . أما ما يسوقونه إلينا كبراهين على اختلاف الوجدان تبعاً لتغيرات الأزمنة والأمكنة فلنأخذ نرى شيئاً أسهل من الرد عليه بقولنا : إن الرغبات المختلفة والأهواء المتباينة هي التي تقوى وتتمو عند الأفراد والجماعات حتى تغلب على صوت الضمير الذي لا يكف عن الهتاف بالفضيلة والخط من قدر الرذيلة حتى ينتهي الأمر بأن يحتج هذا الصوت العلوي إلى جانب صلصلة أجراس الشهوات العنيفة ، وتصبح الرذائل من الأمور السهلة العادية ، ولا يعود الإنسان يسمع من أعماق نفسه هذا الصوت الذي كان يسمعه في الماضي . وهنا يحيل إلى أولئك الماديين أن الضمائر نفسها هي التي تختلف وتتغير ، وما هم في ذلك إلا واهمون .

فعلى ذلك ، وبعد كل هذه الآراء التي قدمناها نستطيع أن نجزم بأن الضمير هو ذلك الشعاع النوراني ، والسر الرباني الذي ألقاه مبدع الكون في داخل النفوس البشرية ، وأنه من عالم الخلود لا يضل ولا يندفع ، ولا يخضع للتأثرات الخارجية ولا يستعين في إدراك حقائق الخير والشر بالعقل أو بالعرف ، وإن كان يتخذ الأول عوناً له على محاربة الشهوة أحياناً ، وأنه واحد لدى كل الأمم والأفراد ، وإن كان تغلب الأهواء على ظهور صوته يختلف باختلاف العقليات والبيئات والثقافات .

دكتور محمد غنيم

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

« تابع »

ما قيل في المزاج

قال النبي صلى الله عليه وسلم : بعثت بالحنيفية السمحة . وقال إنى لأمزح ولا أقول إلا حقاً .

وقد رويت عنه صلى الله عليه وسلم عبارات من المزاج تعتبر مثلاً علياً في هذا الباب . وقال أبو الفتح البستي :

أفد طبعك المسكدود بالهم راحة
ولكن إذا أعطيته المزح فليكن
براح وغلله شيء من المزح
بمقدار ما تعطى الطعام من المزح

النثر الفني

وأطواره في الأدب العربي

يستطيع الباحث في سهولة ويسر أن يساير النصوص الأدبية مسيرة بحث واستقراء في جميع مراحل الأدب العربي في عصوره المختلفة قبل النهضة الحديثة التي بدأت في أول عهدها بثورة جامحة على الأدب العربي واضطبغت بصبغة غربية استشرافية ، فانه لا يكاد يعثر على نص أدبي يسعفه بأثبات هذا التعبير « النثر الفني » أو « النثر الأدبي » فهو تعبير مضطجع مزور لا يقوم على حجة سوى التقليد لمنهج البحث عند جماعة المستشرقين ، أرسله أصحابه إرسالا لا يعتمد على تحديد عامي في معناه ، ولوله التركيبي ، ولا يرتكز على قانون « فني » في موضوعه وأغراضه التي يرى الى تحقيقها .

ولو حاولنا أن نتعرف له معنى محدد ، أو غرضا خاصا قائما بنفسه عند أصحاب نظريته ، ومن استحدثوه في تاريخ الأدب العربي ، لما انتهينا الى شيء يطلعنا المنطق اليه . فبعض الباحثين يرى أن النثر الفني هو : الكلام الأدبي الذي يعتمد على العقل والتفكير ، وهو بهذا المعنى يقابل الشعر الذي هو لغة العاطفة والخيال . وهو تحديد غامض أشد الغموض ، لأننا نجد كثيرا من النثر الأدبي الجيد ما يكون تعبيرا عن العاطفة وصدى للوجدان وترجمة عن الخيال . وأقرب شاهد يحضرنا على ذلك في الأدب القديم الرسائل الأخوانية ، وكثير من فن المقامات والمطارحات ، وفي الأدب الحديث جبهة الأدب الروائي . وكذلك نجد كثيرا من الشعر الرصين ما هو آية من آيات العقل والتفكير في حدود المنطق المستقيم ، ونجد شواهد عليه في شعر ابن الرومي والمتنبي وأبي العلاء المعري وأبي العتاهية ، فليس إذاً كل نثر أدبي يعتمد على العقل والتفكير بعيدا عن الخيال والعاطفة ، وليس كل شعر جيد يقوم على العاطفة والخيال بريئا من التفكير الصحيح والمنطق المستقيم .

على أننا إذا جازينا أصحاب هذا المذهب في جعل النثر الفني مقابلا للشعر ليتسنى لهم تحديده بذلك المعنى ، وجدنا أن النثر الفني بهذا الاعتبار يتسع مدادا فيشمل الخطب والرسائل بأنواعها ، والوصايا والمحاورات ، والأمثال والحكم ، وكل ما يقابل الشعر المقيّد بالوزن والتقنية من أنواع النثر الممتاز عن لغة التخالب في أمور العامة ، ومن ثم يكون ضروريا أن نجعل أول أطوار النثر الفني في الأدب العربي يتمثل في النثر الجاهلي ، ولكن أصحاب هذا المذهب يرفضون هذا الاستنتاج ويأبون على العصر الجاهلي أن يكون قد عرف النثر الفني بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، ولا يزال ذلك المعنى الدقيق ، وذلك النوع الخاص من الكلام ، الطليق من قيود

الوزن والتقفية، المدير باسم « النثر الفني » غير بَيِّن ولا مفهوم . وبعض الباحثين يتوسع قليلا في توضيح موضوعات النثر الفني ، ويرى أنه « أظهر ما يكون في تقرير الحقائق ، ورسم النفوس ، والاجتماع » ويرى أن « ذلك ليس من طبيعة العربى في بلاغته ، لأن العربى مرتجل بطبيعته ، ميل الى البديهة والارتجال ، والبديهة والارتجال لا يصاحبان لعمل النثر الجيد المبني على الفكر والتعقل » .

ويحاول بعض الأدباء أن يدخل الزخرف المفضى والتنميق والكتابة والنظام الانشائي عناصر في النثر الفني . ولا نفهم كيف جاء هذا الاصطلاح ، ولم يخرج النثر الأدنى مهما قيل فيه عن كونه نوعا من الكلام الممتاز بمجودة عبارته وسمو معناه ، بقصد به إصابة الجادة وإحكام القول ، وهو ما تتجه اليه أفكار الناس ، فإذا كان العرب قد آتاهم الله سرعة البديهة الصائبة والارتجال المحكم أفى يكون هذا سببا في الحكم عليهم بأنهم لا يعرفون النثر الأدبي ، أو الفني كما يقولون ؟ نعم نحن لا ننكر أن « أظهر ما يكون النثر الأدنى في تقرير الحقائق ورسم النفوس والاجتماع » ولكن نتساءل أى مقياس نتخذه لنعرف به الحقائق التى تقرر بهذا النثر والنفوس التى ترسم ، والاجتماع الذى يطبق ؟ هل هى واحدة فى كل الجماعات البشرية ، أو تختلف باختلاف الطبائع والبيئات والثقافات ؟

أو ليس من المعقول أن لكل أمة مذهباً فى الكلام وطبيعة لا يصح أن نطبق عليها مذهب وطبيعة أمة أخرى فى حقائقها ونفوسها واجتماعها ؟ وهل من المعقول أن نطبق حقائقنا ونفوسنا واجتماعنا فى هذا العصر على العرب فى عصورهم الأولى ؟

العرب أمة لها طبيعة خاصة ، ولها تفكير خاص ، ولها اجتماع خاص ، وكان لها نثر أدبي يمثل طبيعتها وتفكيرها واجتماعها ، وبلائهم بيئاتها ، وقد ضاع من هذا النثر شيء كثير ، ولا نستبعد أن يكون كثير من الرسائل الأدبية كان لدى العرب وضاع فيما ضاع من نثرها لأسباب أشرنا إليها فى مقالتنا السابقة .

وبعض الباحثين من أدبائنا يؤكد تأكيده قويا وجود النثر الفني عند العرب فى عصرهم الجاهلى ، ولكن التوفيق يعوزه فيما اتخذوه سندا لدعواه ، ونحن وإن كنا لا نستسلم للتسليم المطلق بصحة هذا النثر المنقول لنا معزوا الى عرب الجاهلية ، غير أننا لا نجارى الشاكين على الاطلاق ، ولنعقد أن كثيرا جدا من هذه الخطب والأمثال والحكم والوصايا والمجاورات صحيح النسبة الى العرب قبل الاسلام ، ويدلنا على ذلك تلك الخطب التى قام بها زعماء الوفود فى عصر النبوة ، وهى لم تكن مفتجرة افتجارا ، والخطب شقيقة الرسائل . قال أبو هلال العسكري فى كتاب الصناعتين : « واعلم أن الرسائل والخطب متشاكلتان فى أنهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية ، وقد يتشاكلان أيضا من جهة الألفاظ والفواصل ، فألفاظ الخطباء

تشبه ألفاظ الكتاب في السهولة والعذوبة ، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل الرسائل ، ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يشافه بها ، والرسالة يكتب بها ، والرسالة تجعل خطبة ، والخطبة تجعل رسالة في أسير كلغة . بل إن صاحب « صبح الأعشى » يرى أن الخطب جزء من أجزاء الكتابة ونوع من أنواعها .

فكيف صح لأنصار مذهب « النثر الفنى » تجريد العرب منه ؟ وماذا يرى الباحث حين يقرأ هذه المحاور التى يقول عنها ابن الأثير « إنها من الكلام الجامع لاجزاة والرقعة » ويقدمها بقوله : ويكفى من ذلك كلام قبيصة بن نعيم لما قدم على امرئ القيس فى أشياخ بنى أسد يسألونه العفو فى دم أبيه فقال له : « إنك فى المحل الأرفع والقدر من المعرفة بتصرف الدهر ، وما تحدثه أيامه وتنقل أحواله ، بحيث لا تحتاج الى تذكير من واعظ ، ولا تبصير من مجرب ، ولك من سؤدد منصبك وشرف أعراقك وكرم أصلك فى العرب بمحدث يحتمل ما حمل عليه من إقالة العثرة ورجوع عن الهفوة ، ولا تتجاوز الهمم الى غاية إلا رجعت اليك فوجدت عندك من فضيلة الرأى وبصرة الفهم وكرم الصنع ما يطول رغباتها ويستغرق طلباتها ، وقد كان الذى كان من الخطب الجلل الذى نمت رزيتة تزاراً واليمين ولم تخصص بذلك كندة دوننا ، للشرف البارع كان لحجر ، ولو كان ينفى هالك بالأنفس الباقية بعده لما نخلت كرامتنا على مثله ، ولكن مضى به سبيل لا يرجع أخراه على أولاده ، ولا يلحق أقصاه أذناه ، فأحمد الحالات فى ذلك أن تعرف الواجب عليك فى إحدى خلال ثلاث : إما أن اخترت من بنى أسد أشرفها بيتاً ، وأعلاها فى ثناء المكرمات صوتاً ، فقدنا اليك بنسعة تذهب مع شفرات حسامك بباقي قصرته ، فنقول : رجل امتحن بهالك عزيز فلم يستل سخيمته إلا بمسكنته من الانتقام ؛ أو فداء بما يروح على بنى أسد ، فهى ألوف تجاوز الخمسة ، فكان ذلك فداء رجعت به القضب الى أجنانها لم تردها بسليط الاحن على التزاء ؛ وإما وادعنا الى أن تضع الحوامل فتسد الأزر ، ولتقد آخر فوق الرايات .

قال فبكى امرؤ القيس ساعة ، ثم رفع رأسه فقال : « لقد علمت العرب أنه لا كفؤ لحجر فى دم ، وأنى لن أعتاض بجلا ولا ناقة فأكتسب به سبة الأبد ، وقت العضد ، وأما النظرة فقد أوجبتها الأجنة فى بطون أمهاتها ، ولن أكون سبباً لعطبها ، وستعرفون طلائع كندة من بعد ذلك تحمل فى القلوب حنقا ، وفوق الأسنة علقا

إذا ما جالت الحرب فى مآزق تصافح فيها المذمى أيا النفوسا

أقيمون أم تتصرفون ؟ » قالوا بلى ننصرف بأسوأ الاختيار ، وأبلى الاجترار ، بمكرود وأذية ، وحرب وبلية . ثم نهضوا عنه وقبيصة يتمثل :

لعلك إن تستوخم الورد إن عدت ككتائبنا فى مآزق الحرب تخطر

فقال امرؤ القيس : لا والله ، ولكن أستعذبه ، فرويدا ينفرج لك دجها عن فرسان
كئيدة وكتائب حمير ، ولقد كان ذكر غير هذا بنى أولى إذ كنت نازلا بربعى ، ولكنك
قلت فأوجبت ، فقال : هو ذاك .

قال ابن الأثير : فلتنظر الى هذا الكلام من الرجلين : فبيضة وامرؤ القيس ، حين يدع
المتعمقون تعمقهم في استعمال الوحشى من الألفاظ ، فان هذا الكلام قد كان في الزمن القديم
قبل الاسلام بما شاء الله .

أفليس هذا من أروع النثر الأدبى الذى يقرر حقائق ، ويرسم نفوسا ، ويطبق اجتماعا ،
ويعتمد على العقل والتفكير الصحيح والمنطق المستقيم ؟ بلى إنه لنثر فنى يحمل في ثناياه حجة
الأدبية على وجوده وتعارفه عند العرب ؟

صادق ابراهيم عربود

ضرر الحسد

قال بعض الحكماء : أزم الناس كآبة أربعة : رجل حديد ، ورجل حسود ، وخليط
الأدباء وهو غير أديب ، وحكيم محقر لدى الأقباط .

قال على بن بشر المروزي كتب ابن المبارك هذه الآيات :

كل العداوة قد ترجى إمامتها إلا عداوة من عاداك من حسد
فان في القلب منها عقدة عقدت وليس يفتحها راق الى الأبد
إلا الاله فان يرحم يخلصها وإن أباه فلا تجوده من أحد

وسئل بعض الحكماء : أى أعدائك تحب أن يعود لك صديقا ؟ قال : الحاسد الذى لا يرده
إلا زوال نعمتى .

وقال ساجان التيمى : الحسد يضعف اليقين ، ويسهر العين ، ويكثر الهم .

وقد صلى الأحنف بن قيس على حارثة بن قدامة السعدي فقال : رحمتك الله كنت لا تحسد
غنيا ، ولا تحقر فقيرا .

وكان يقال : لا يوجد الحر حريصا ، ولا الكريم حسودا .

وقال شاعر :

حسدوا النعمة لما ظهرت فرموها بأباطيل السلام
وإذا ما الله أسدى نعمة لم يضرها قول أعداء النعم

حكمة الصيام في الاسلام

يمر بنا شهر رمضان من كل عام فيستقبله المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها بما هو أهله من الاحتفاء والاحتفال، وينتدب كبار الكتاب لتجوير المقالات الضافية الذبول في بيان منافعها في العقول والأبدان، وفوائده للقلوب والأرواح، وإياه لقمن بكل هذه العناية للجليل أثره في النفوس، لو قامت به على وجهه الصحيح، ولم تتحول عن صراطه السوي.

ذكر العلماء للصيام حكماً كثيرة، وعندنا أن أولى تلك الحكم بالبيان، أتد على الانسان في رياضة النفس، وثمرته في تخليصه من سلطان المادة.

الانسان جسد وروح ألّف الخالق الحكيم بينهما على تخالف طبيعتهما الى أمد محدود؛ فمن الناس من تتسلط كدرة المادة عليه فتغلب فيه الصفات الهيمنية، حتى إنك لتراه في مظهره إنساناً مستكماً لجمع صفات التقويم الحسن، فإذا اطلعت على دخيلة حاله تبين لك أنه يحمل نفس حيوان ضار، لا يفكر في غير رغباته الجسدية، وشهواته البدنية؛ ولا يبالي في سبيل الوصول إليها أن يرتكب كل دنية، أو فعلة وحشية؛ ومثل هذا لا يعيش إلا ليأكل ويتوسع و توفية شهواته، وما هي إلا سنون حتى يدركه الهرم، ويقعد به الضعف، فيموت ميتة الحيوان الأعجم، لم يحصل من جهاده الديني نوراً يعرج به الى العالم الذي خلق ليتحول اليه.

وقد ثبت علمياً أن تمرد الانسان لاتباع شهواته المادية، وإغفاله لمميزاته الروحية، يجر عليه وعلى بنى نوعه أكبر الجرائر، ذلك أنه لم يخلق كالحیوان محدود المطالب، محصور الرغائب، حتى يكون ما يحصله من حطام الدنيا كافياً لسد مطامعه، ولكنه خلق مطلق القوى، بعيد مدى الغايات؛ فهو لا يكتفي بإسباب وطعام يوفي بهما حاجات جسمانه، بل لو حصل الدنيا كلها وجعلها في قبضته وجد في مذخور قواه مدداً لا حده يمكنه أن ينفقه وراء أي مطلب من المطالب التي يجد نفسه مدفوعاً إليها، فإذا لم يتدارك الدين الحق مثل هذه الشخصيات الخاطئة بالتهذيب والتلطيف، اجتمع منها في الأمة الواحدة عدد كبير لا يسقط عن ترويضهم وإدخالهم في حظيرة حكومة صالحة.

فشرع الله الصيام رياضة للنفوس، ليمكن بواسطته وبواسطة الصلاة تمويل القوى الأدبية العظيمة القدر في الانسان، الى ما ينقله من حضيض الحيوانية التي هو فيها، الى أرق درجات السمو الروحاني الذي خلق ليصل اليه.

فكيف يحقق الصيام هذه الرياضة، ويدفع بتيارات القوى الأدبية الانسانية الى وجهة تصلح معها للحياة الملكية، بعد أن كانت تزيد هذا التحويل حيوانية على حيوانية؟

إن الاسلام بفرضه الصلاة والصيام على ذويه قد حلاهم بأقوى الوسائل لإحداث أعجب ضروب التطور في النفس البشرية ، بحيث تصلح لجذب أمة من طرف الى طرف فترة من الزمان لا تسفى لإحداث مثل هذا الأثر الخطير في فرد واحد .

فالصلاة عمل قلبي وعضوي لو أدى على وجهه الصحيح لأحدث في مؤديه انقلابا تدريجيا يشبه ما يفعله المغناطيس الحيواني في تعديل الطباع ، وتهذيب الأخلاق ، وفتح باحات روحانية للنفس تتصل معها بعالم الروح ، وتستمد منه حياة علوية ، وقوى أدبية .

تبدأ الصلاة بتكبيرة الاحرام : الله أكبر ، فلو استشعر المصلى وهو يذكر هذه العبارة معناها الصحيح ، صغرت في عينه جميع الأغيار ، ومحت جميع الصور ، وشعر بأنه مائل أمام القادر الذي أبدعه . هذا الشعور وحده يخلعه من عالم المادة ويدخله عالم الروح ، فاذا قرأ فاتحة الكتاب ، وتأمل في معانيها ، واستشعر الى ما تشير إليه من طلب الهداية الى الصراط المستقيم ، كان كل ذلك منه يشبه ما يسمى في عالم النفس بالايماز الذاتي (Auto-suggestion)

فتتكيف به نفسه من طريق الاستهواء ، وتندفع لتحقيقه بكل ثبات ومثابرة . كل هذا على شرط أن يكون الدخول في الصلاة بتجريد النفس لها من جميع الأغيار .

فاذا انضمت فريضة الصيام الى الصلاة في كل عام شهرا ، بلغت خاصة الایماز الذاتي أشدها ، وأثمرت أعظم ثمراتها .

وهذا على شريطة أن يكون الصيام كما سنه الاسلام ، لا كما حاولته اليه العادات .

إن شهر الصيام الآن يعتبر شهر قصف ولهو ، وسهر وسهر ، وهو في حقيقته شهر زهد ورياضة وورع . وهو على ما نؤديه عليه من التوسع في المأكول ، وإحياء الميلالى بالمبهيات ، والنوم الى ساعات متأخرة من النهار ، يعتبر من أشد الضربات على الصحة الجسدية والصحة النفسية معا . فالقانون الصحى لا يسمح بأن يجوع الانسان نفسه طول النهار ، فاذا جاء المساء أكل أكل المسعور المحروم حتى لا يستطيع التنفس ، ثم عاود السكرة بعد بضع ساعات باسم السحور ، فحشر الى معدته كل ضروب المحظورات الغذائية ، وشرب على كل ذلك ماء غزيرا .

لا جرم أن من يرتكب مثل هذا العبث يخرج من رمضان متعب الجسم والعقل معا .

ولكن الصيام في الاسلام هو على النحو الذى كان يعمل به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقد كانوا يفطرون على تمرات ، ثم يقومون لصلاة المغرب ، فاذا أدوها عادوا للإتمام الطعام ، وهو لا يتعدى لقيات كانوا يقيمون بها أصلاهم ، ثم جلسوا يتحدثون حتى يأتى موعد النوم العادى في ناشئة الليل ، تلك الآوة الخافلة بالإشعاعات المهدئة للأعصاب ، ومنهم من كان يستيقظ في الهزيع الأخير من الليل للهجد ، ومنهم من كان ينالم الى ما قبل صلاة الفجر

بقليل فيصيب قايلا من الطعام ، ثم يتوضأ ويتنفل حتى يؤذن المؤذن بالفجر فيصلون الصبح .
ثم منهم من كان يظل يقظا الى المساء ، ومنهم من كان تأخذه بعد الفجر سنة من النوم ، ثم يقومون
الى أعمالهم لا يتخلفون عن عاداتهم في شئ .

الصيام على هذا النحو يعتبر عملا رياضيا له تأثير كبير على جسم الانسان وروحه ، يدخل فيه
في كل عام مرة ، ويخرج منه وقد تظهر قلبه ، وتزكى ضميره ، وتتقى دمه ، وتقتو أعصابه ،
وفوق ذلك كله ، هبطت عليه من عالم القدس تفحات روحانية ، وإشراقات ربانية ، لا يتصور
العقل مبلغ ما تفعله في ترقيته الى مراتب الكمال .

هذه الرياضة إذا أضيفت الى الصلاة ، أحدثت بين الانسان وعالم الروح أوثق الصلات ،
ونقلته من عالم الحيوانية الذي هو فيه الى وجود سام تتيقظ فيه أكرم غرائز النفس ، وأشرف
عواطفها . وهذا وحده يفسر لنا حدوث ذلك الانتقال المحير للعقل في نفسية عرب الجاهلية
فنقلتهم طفرة من حياة وحشية حافلة بالميلول البهيمية ، والمقاصد العدوانية ، والاباحة الحيوانية ،
الى حياة مدنية آهلة بالعواطف الشريفة ، والنيات السكرية ، والغايات النبيلة ، حياة أوصاتها
الى خلافة الله في الأرض ، وهي درجة لم تنالها في تاريخ الانسانية كله إلا أمر معدودة ، نالتها
الامة الاسلامية في أقل من ثمانين سنة ، فوصلت الى ملك لم تصل اليه أكبر دولة في الأرض
في ثمانمائة سنة ، وأحدثت في العالم من الآثار العامية والعملية والفنية ما لا تزال الأمم عيالا
عليه الى اليوم .

هذه آثار العبادات الاسلامية على الأمم ، إذا أدت على وجهها الصحيح لا على ما آلت اليه
اليوم : صلاة صورية ، وصيام اتخذ وسيلة لإثارة القسرم ، والتوسع في الهم .
بَصْرنا الله بديننا القويم ، وجعلنا ممن قال : « سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك
المصير » !

محمد رفيع بردهري

من فوائد الصيام

قال علي بن الحسين رضى الله عنهم : « لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة ،
وجملة الحال في فضل التبيين ، لأعربوا عن كل ما يحتاج في صدورهم ، ولوجدوا من برد اليقين
ما يغنيهم عن المنازعة الى كل حال سوى حالهم . وعلى أن درك ذلك كان لا يعدمهم في الأيام
القليلة العدة ، والفكرة القصيرة المدة ، ولكنهم ما بين مغفور بالجلل ، ومفتون بالعجب ،
ومعدول بالهوى عن باب التثبت ، ومصرف بسوء العادة عن فضل التعلم .

٣ - أعلام القرآن :

إبليس (١)

أصل اللفظ واشتقاقه — خاق إبليس — حقيقة الجن — إبليس قبل المعصية
إبليس وآدم — إنذاره — موته ووقته

١ - أصل اللفظ واشتقاقه :

قال الزجاج : هو اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعامة والعجمة ، ووزنه فعليل ، قال البستاني في دائرة معارفه : وهذا هو الصواب ، فانه معرب « ذيافوليس » باليونانية ، وهو علم جنس الشيطان ، ومعناه فيها بالحصر موقع الخلاف ، وبالتعميم تمام أو مشتك كاذب . وقال صاحب تاج العروس بعد قول القاموس : أو هو أعجمي ، ولذا قيل : إنه لا يصح أن يشتق إبليس ، وإن وافق معنى أبلس لفظا ومعنى ، وقد تبع المصنف الجوهري في اشتقاقه ، فغلطوه ، فليتنبه لذلك .

وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربى مشتق من الابل اس ، وهو الابعاد من الخير ، أو اليأس من رحمة الله ، يقال أبلس من رحمة الله ، أى يئس وندم ، وفي التنزيل العزيز : « يومئذ يبلس المجرمون » وإبليس مشتق منه ، لأنه أبلس من رحمة الله ، أى أويس ، ومنع من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء ، أو لانه شبيه بالأسماء الأعجمية ، لكونه لم يسم به أحد من العرب ، فصار خاصا بمن أطلقه الله تعالى عليه ، وكانه دخيل في لسانهم . وقيل : إن اسمه بالعبرانية عزازيل ، وبالعربية الحارث ، أما كنيته فأبو مرة .

٢ - خلق إبليس :

توقف معرفة خلق إبليس على معرفة النوع الذى هو منه ، وذلك أنهم اختلفوا فيه : أهو من الملائكة ، أم من الجن ؟

فذهب جماعة الى أنه من الملائكة مستدلين بجملة أدلة ، منها :

(الأول) ظاهرا الاستثناء في قوله تعالى : « فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر » والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل ، أو لصح دخوله ، وذلك يوجب كونه من الملائكة .

(١) من قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » . سورة البقرة - آية ٣٤

(الثاني) أنه لو لم يكن من الملائكة لما كان قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » متناولاً له ، ولو لم يكن متناولاً له ، لاستحال أن يكون تركه للسجود إباء واستكباراً ومعصية ، ولما استحق الذم والعقاب ، وحيث حصلت هذه الأمور ، علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله ، ولا يتناوله ذلك الخطاب إلا إذا كان من الملائكة .

وذهب جماعة آخرون إلى أنه من الجن مستدلين أيضاً بعدة أمور ، منها :

(الأول) قوله تعالى في سورة الكهف : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه » .

(الثاني) أن إبليس له ذرية ، لقوله تعالى في صفته : « أفقتخذونه وذريته أولياء من دوني » وهذا صريح في إثبات الذرية له ، وأن الملائكة لا ذرية لهم ، لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى ، والملائكة لا أنثى فيهم ، لقوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم ، ستكتب شهداتهم » : أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة ، فإذا انتفت الأنوثة ، انتفى التوالد لا محالة ، فانتفت الذرية .

(الثالث) أن الملائكة معصومون ، وإبليس لم يكن كذلك ، لأنه قد استكبروا الملائكة لا يستكبرون .

(الرابع) أن إبليس مخلوق من النار ، والملائكة ليسوا كذلك — وستأتي الأدلة على هذا في بيان حقيقة الجن .

ولم تسلم أدلة كل من الفريقين من المناقشة والتصحيح والتأويل .

وقيل : إنه لا من الملائكة ، ولا من الجن ، بل هو خلق مفرد ، وأنه مخلوق من النار .

٣ — حقيقة الجن :

الجن نوع من الخلق ، سموا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار ، ولأنهم استجنوا من الناس فلا يرون ، قال الراغب : « أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشيء عن الحاسة ، يقال جنته الليل وأجنته ، وجن عليه خُنه : ستره » إلى أن يقول : « والجن (بكسر الجيم) يقال على وجهين : أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها بازاء الإيس ، فعلى هذا تدخل الملائكة والشياطين ، فكل ملائكة جن ، وليس كل جن ملائكة ، وعلى هذا قال أبو صالح : الملائكة كلها جن ، وقيل : بل الجن بعض الروحانيين ، وذلك أن الروحانيين ثلاثة : أخيار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين ، وأوساط فيهم أخيار وأشرار وهم الجن » اهـ وقد أخبرنا القرآن الكريم ، وجاء في السنة الصحيحة أنهم عالم قائم بذاته ، وأنهم قبائل وطوائف ، وأن منهم البار والفاجر ، وأنهم يأكلون ويشربون ويتناسلون .

قال تعالى : « وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، . قل : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ، فتناووا أنا سمعنا قرآنًا عجيبا يهتدى إلى ارشاد فأمننا به وإن نشرك بربنا أحدا » وقال : « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا » وقال حكاية عنهم : « وأنا منا المسلمون ، ومنا دورن ذلك ، كنا طرائق قبيدا » وقال : « وأنا منا المسلمون ، ومنا القاسطون » .

وقد رويت أحاديث كثيرة في هذا المعنى ، فروى أنهم مروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم يصلي بأصحابه بمظن نخلة من أرض مكة ، فوقفوا فاستمعوا لقراءته ، ثم اجتمع بهم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة . فسألوه عن أشياء أمرهم بها ، ونهاهم عنها ، وسألوه الزاد ، فقال لهم : كل عظم ذكر اسم الله عليه تجدونه أوفر ما يكون لحما ، وكل روثة علف لدوابكم . ونهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يستنجى بهما ، وقال : إنها زاد إخوانكم الجن .

أما ما خلقوا منه ، فقد ذكره القرآن الكريم في قوله : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلق الجن من مارج من نار » وفي قوله : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ، ولجن خلقناه من قبل من نار السموم » .

وذكره الحديث الشريف في رواية مسلم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجن من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » .

واختلفوا في هل كان من الجن رسول ؟ فالأكثر على أن الجن ليس لهم رسول منهم وإنما أتى النبي صلى الله عليه وسلم رسولا للإنس والجن ، وأن منهم منذرين فقط ، قالوا : وإنما قال الله تعالى « يامعشر الجن والإنس ، ألم يأنكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا » والرسول من أحد الفريقين ، كما قيل : « مرج البحرين يلتقيان » ثم قال : يخرج منهما الأثاؤل والمرجان » وإنما يخرج الأثاؤل والمرجان من الملح دون العذب منهما .

وأما التشكك في وجود الجن ، كما يقع من بعض الناس ، فلا محصل له ، فقد ثبت وجودهم بنص القرآن الكريم ، ومن طريق الأحاديث النبوية الصحيحة ، وورد ذكر عنهم في جميع الكتب السماوية ، واعترف بوجودهم كثير من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ، وأكده كثيرون ممن لا يشك في صدقهم أنهم رأوا الجن وكلموهم .

ثم إن وجودهم في ذاته لا يجافي العقل ، ولا يخالف سنن الحقيقة .

٤ — ابليس قلب المصصة :

ليس هناك خبر تلمس إلى النفس ، وتقوم به الحجة على تعيين الحالة التفصيلية التي كان

عليها إبليس قبل معصية ربه بإبائه السجود لآدم ، وليس من اليسير على الباحث الحرص على استكمال نواحي بحثه أن يهمل مثل هذه النحية الهامة في ترجمة إبليس دون أن يتحدث عنها بكثير أو قليل ، فإنه إن أهمل وصف بالتقصير ، وإن تحدث بما لم يؤيده نص ديني ، أو يعضده مصدر تاريخي وثيق ، وصف بالقصور ، وإذا فليعذرنا حضرات المطلعين إن نحن أوردنا شيئاً في هذا الموضوع مما رواه شيوخ العلم ، وأئمة المؤلفين ، ونسبوه إلى أجلاء من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم : كان عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير .

ونحن لا نورده هنا على أنه أخبار مسلمة ، وروايات مقطوع بها ، بل لنبين أن هذا هو كل ما ذكره ونقلوه ، والعهد عليهم فيه .

قالوا : كان اسم إبليس قبل أن يرتكب المعصية عزازيل ، وكان له سلطان سماء الدنيا ، وسلطان الأرض وما بينهما ، وكان خازن الجنة مع اجتهداده في العبادة ، وكثرة عمله ، فأعجب بنفسه ، ورأى أن له بذلك الفضل ، فاستكبر .

وقيل : إن الجن لما أفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، وقتل بعضهم بعضاً ، بعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة ، فقاتلهم وشردهم إلى الجزائر وأطراف الجبال ، فلما فعل ذلك اغتر في نفسه ، وقال قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد .

وقيل : كان قاضياً بين الجن ، فلم يزل يقضي بينهم بالحق حتى سمي حكماً ، فتعظم وتكبر ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء ، فأفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم ، فلما رأى إبليس ما نزل بقومه من العذاب عرج إلى السماء ، فأقام عند الملائكة يعبد الله مجتهداً في العبادة ، فلم يزل كذلك حتى خلق الله آدم ، فكان من أمر إبليس ومعصيته ربه ما كان . وقيل غير ذلك .

٥ — إبليس وآدم :

أسلفنا شيئاً من الكلام على موقف إبليس من آدم عند الكلام على « آدم » . ونحن ذاكرون هنا ما لم يكن موضع ذكره هناك :

يؤخذ من الآيات القرآنية الكريمة التي وردت في خلق آدم عليه السلام ، أن الله تعالى اختصه بمزايا أهمها :

(الأولى) تعليمه الأسماء كلها .

(الثانية) أمره الملائكة بالسجود له .

ولقد كان هذا الاختصاص سبباً في حسد إبليس لآدم ، وقد حمل هذا الحسد على الاستكبار

والنناد، مبرراً ذلك بأنه أفضل من آدم، فعاقبه الله على ذلك بالطرد من الجنة، وبإنداد بأنه من أهل النار.

ويحكى لنا القرآن الكريم ذلك في نظم رائع، وأسلوب معجز: قال الله تعالى: «ولقد خلقناكم، ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك. قال أنا خير منه خلقتني من نار، وخلقته من طين».

ويقول «قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي، أستكبرت أم كنت من العالين، قال أنا خير منه خلقتني من نار، وخلقته من طين، قال فأخرج منها فانك رجيم، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين» وغير ذلك من الآيات.

٦ - إنظاره :

أراد إبليس أن يجد له فسحة في الاغواء، وأن يكون له من طول الحياة ما يرخي له العنان في الجري وراء الفساد الذي جبل عليه، فسأل ربه عز وجل أن ينظره إلى يوم الدين، لا شباع نهته من هذه الناحية.

قال تعالى حكاية عنه: «قال أنظرني إلى يوم يبعثون». قال إنك من المنظرين، قال فيها أغوييتي لأفعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين».

وقال: «قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً، قال اذهب فن تبعك منهم فأت جهم جزأؤكم جزاء موفورا، واستفزز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم في الأموال والأولاد، وعدمهم، وما يعدمهم الشيطان إلا غرّوا، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلًا». أما الحكمة في إنظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه من الفساد، فقد بينه العلماء: قال ابن كثير في البداية والنهاية: إن إبليس أنظره الله إلى يوم القيامة، محنة لعباده، واختباراً منه لهم، كما قال تعالى: «وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك، وربك على كل شيء حفيظ» وقال تعالى: «وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق، ووعدتكم فأخلفتكم، وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن أدعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلموني ولوموا أنفسكم، ما أنا بمصرحكم وما أنتم بمصرخي، إني كفرت بما أشركتمون من قبل، إن الظالمين لهم عذاب أليم» اهـ

٧ - موته ووقته :

ذكر أصحاب الأخبار كيفية موت إبليس، فنقل الألويسي في تفسيره عن كتاب «البحور

الزأخرة « للسفار بنى خبرا مرفوعا الى ابن مسعود رضى الله عنه ، أن إبليس يموت بقتل الدابة له عند خروجها ، ولكن الألوسى شك فى نسبة هذا القول الى ابن مسعود ، وإذا فالمسألة موكله الى علم الله تعالى .

وأما وقت موته ، فقد حكى فيه الرازى قولين : الأول ، أنه تعالى أنظره الى النفخة الأولى ، لأنه تعالى قال : « إنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » ، والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الأحياء كلهم ، والثانى أنه تعالى لم يوقت له أجلا بل قال : « إنك من المنظرين » . وقوله فى الآية الأخرى : « الى يوم الوقت المعلوم » المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله تعالى ، وقال بعضهم غير ذلك . والله أعلم ؟

فكبرى بسن

(بحجة الأزهر) : تستبعد بعض العقول أن يكون لإبليس وجود حقيقى ، ولكنهم لو أجادوا الروية لأدركوا أنه لا مانع من وجود روح خبيث أرصد لاستدراج الناس الى الشر ، لا لأن الشر مرغوب لذاته ، ولكن لأن النفوس البشرية لا تتجرد من كدور الطبيعة المادية إلا باستخراج كل ما أكنته من دواعى السوء فى جبلتها ، وبتمريضها على عصيان تلك الدواعى والثورة عليها .

والإنسان إنما قذف به الى هذا العالم ليتربى ويتقى ويخلص من علائق المادة التى قضى عليه أن يصاحبها فى مرحلته هذه . فإذا لم يسلط عليه ما يثير كوامنه ، ويلهب غرائزه بقى جامدا وخرج من الدنيا على ما جاء إليها .

هنا يمكن أن يقال إن الشهوات البدنية تكفى وحدها فى إحداث هذه الاثارة ، ولا موجب لافتراض وجود روح خبيث يدفعه إليها .

ولكننا لسنا هنا بصدد التدليل على كفاية الشهوات البدنية للاثارة أو عدم كفايتها ، بل بصدد القول بأنه لا مانع عقليا ولا علميا من وجود روح خبيث لا يغواء بنى آدم لبيتلوا فى حياتهم الدنيا .

وكيف يوجد مانع والعالم الروحانى مشحون بالروحانيات المختلفة من جميع الأنواع ، وقد ثبت ذلك علميا فى العصر الحديث ، فلا وجه لا سببعاد وجود روح خبيث من بينها لأعوان كثيرين من جنسه أرصدوا للاغواء والتسويل ؟

مسألة في الطلاق

حضرة صاحب الفضيلة مولانا الأجل الشيخ يوسف الدجوي .
تحية واحتراما : وبمد فأرجو من أريحيتمكم الطهارة ومكارمكم العالية إفادتي عن الآتي :
تنازع رجل مع زوجته فقال لها : إن كرهت أطلاقك ، فقلت كرهت ، فقال لها : أنت طالق ،
فأعادت مقالتها ، فأعاد مقالته ثلاث مرات . مع العلم بأن الكراهة عندنا مستعملة في البراءة
من مؤخر الصداق ونفقة العدة ، فهل بانت بالطلقة الأولى فلا يلحق ما بعده على مذهب السادة
المالكية ؟ أفيدونا مأجورين . وندعو لفضيلتكم بعز الحياتين وسعادة الدارين ؟

محمد محمد العدوي

رئيس مكتب تل العمارنة



الجواب :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وأصحابه .
ليست الكراهة في مذهب مالك براءة ، فالطلاق المعلق عليها رجعي ، وحينئذ فالطلاق
الثاني والثالث لاحقان لزوجته لأنها رجعية . وعلى ما ذكر السائل من أن الكراهة براءة
فيكون الطلاق بائنا عنده . فذهب مالك أن الطلاق الثاني والثالث لاحقان أيضا لأنها زوجة
عنده وبائنة عند الغير ، فيكون نكاحها كالمختلف فيه ، والنكاح إذا اختلف فيه ولو في مذهب
الغير يلحقه الطلاق . ففي فتاوى الشيخ عياش ما نصه :

ما قولكم في نازلة وهي أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقا مختلفا فيه في المذهب أو غيره
بالبينونة أو الرجعة ثم بعد ذلك أوقع الثلاث ، فهل يلحق به نظرا للمخالف كمن طلق في نكاح
مختلف فيه ويكون محل قولهم : البائن لا يرتد عليه غيره ، إذا كان متفقاً عليه ، أولا ؟ أفيدوا
الجواب . فأجبت بما نصه :

نعم يلحق به نظرا للمخالف واستحسانا واحتياطاً للفروج إذا كان الازدواج في العدة .
وقولهم : البائن لا يرتد عليه غيره إذا لم يكن نسقا ، مخصوص بالمتفق فيه على البينونة ، ففي ابن
سالمون ما نصه :

واختلف فيه أي قول الزوج لزوجته أنت طالق طلقة واحدة تملكين بها أمر نفسك
دونى على ثلاثة أقوال : فقيل : إنه يكون طلقة رجعية كمن قال أنت طالق واحدة لا رجعة لى

عليك فيها ، وهو قول أشهب ومطرف . والثاني : أنها تكون البتة كمن قال أنت طالق واحدة بائنة فاتها ثلاث ، وهو قول ابن الماجشون وابن حبيب . والثالث : أنها طالقة واحدة بائنة ، قال ابن القاسم وحكاه القاضي أبو محمد عن مالك وبه البضاء : وكان ابن عتاب رضى الله عنه يفتى بأن من بارأ زوجته هذه المبارأة ثم طلقها بعد ذلك في العدة ، أن الطلاق يرتد عليه استحسانا ومراعاة لقول من يراه رجعة اهـ والله أعلم ؟

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

العقل اكرم المواهب

قال ابن عباس دخلت على عائشة رضى الله عنهما فقلت لها : يا أم المؤمنين ، أرايت الرجل يقل قيامه ، ويكثر رقاذه ، والآخر يكثر قيامه ويقل رقاذه : أيهما أحب اليك ؟

قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال لى : أحسنهما عقلا . قلت : يا رسول الله إنما سألتك عن عبادتهما .

فقال : يا عائشة إنهما لا يسألان عن عبادتهما ، إنما يسألان عن عقولهما ، فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الجنة مائة درجة ، تسعة وتسعون منها لأهل العقل ، وواحدة لسائر الناس .

وروى البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لكل شيء وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية ، وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة ، أفضلهم عقلا .

وقال الحسن بن علي رضى الله عنهما : إني لأعجب ممن رزق العقل كيف يسأل الله معه شيئا آخر .

وقالت عائشة رضى الله عنها : أفلح من جعل الله له عقلا .

وقال مطرف : ما أوثق العبد بعد الإيمان بالله تعالى أفضل من العقل .

وقال الأصمعي : لو صور العقل لأضاء معه الليل ، ولو صور الجهل لأظلم معه النهار .

وقال بز جهر : العقل كالمسك إن أخباه عبق ، وإن بعته نفق .

وقال شاعر :

لله در العقل من رأد وصاحب في العمر واليسر

صفحة من الابداع الالهى

الاشعة ذوات الالوان وفوائدها للانسان

يعلم الانسان الآن أنه فى وسط عالم كله أسرار ، وأنه لم يكتشف منها إلا جزءا إن قيس بما بقى مجهولا منها لما بلغ قطرة بجانب القاموس الأعظم (١) .

أدرك هذه الحقيقة جميع الذين لهم صلة بالعلم ، فأصبحت من البدايات الأولية لديهم ، بيد أن بعض الذين قمشوا بعض المعلومات العامة يتخيلون أنهم قد بلغوا من العلم ما لا مرمى بعده . وإذا أراد القارئ أن يدرك مبلغ تقدير العلماء لمدى الرقى الانسانى فى المستقبل ذكرناه بما قاله العلامة الكبير (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمى الفرنسى وإمام الفيزيولوجيا فى العصر الحاضر قال : « سياتى زمان يكون الفرق فيه بيننا وبين أهله كالفرق بين الحيوانات النعاعية وبيننا نحن الآن »

الحق لو صدر مثل هذا القول من رجل عادى لظن أنه يهذى ، أو يلقيه على عواهنه ، ولكن نسبته الى قطب من أقطاب العلم العصرى تعطيه وزنا عظيما ، وتدعو الى التأمل فيه . كيف لا يكون الأمر كما ذكر وفى العالم من المساتير والقوى السكامة ما لو كشف لنا لأحدث انقلابات خطيرة فى آرائنا وأفكارنا ، وفى طريقة معيشتنا ، ووسائل حياتنا ، ويدفع بنا حتما الى سلوك سبيل فى الآداب يكون مناسباً لتلك المسكامة العامية ، فيتحقق حلم المتفائلين الذين يدعون أن الانسان سيبلغ من السكالم الخلقى ما يصل به الى درجات الصديقين .

نقدم هذه المقدمة فاتحة للكلام عن جهاد العلماء الطبيعيين فى مسألة واحدة من مسائل العلم التى يسهر عليها ويحاول كشفها ألوف منهم فى جميع البلاد المتمدينة . تلك هى مسألة النور وما يتألف منه من الأشعة ذات الالوان المختلفة .

استقر رأى العلماء على أن النور ليس بشىء غير ذبذبات ذات عدد خاص فى الاثير المالىء للكون . وقد شاهدوا أن هذا النور ليس على اللون الذى نعهده عليه إلا إذا كان مؤلنا من جميع وحداته الاشعاعية ، ولكنه لو حلل بدت فيه ألوان أصلية عددها سبعة ، ولعابها تصل الى أكثر من ذلك ، أو يثبت أن تلك الألوان التى نزع أنها أصلية مؤلنة من ألوان ثانوية . عرف الطبيعيون أشعة فى الطبيعة حمراء اللون وبنفسجية ، فرأوا أن الأولى تتحدث

(١) القاموس : البحر . وقبل ايمه . وضع فى غورا . ووسط البحر ومعظمه . وقد سنى الفيزيوازدى . معجمه بالقاموس بريد به البحر . فظن الناس ان كل معجم يسمى قاموسا .

من ذبذبات فى الأثير أبداً من التى تسبب حدوث الثانية . وإذا قلنا أبداً فلا يتخيلان القارئ أنها أقل من بضع مئات ترليون ذبذبة فى الثانية الواحدة ، وهى سرعة يصاب الانسان بالدوار قبل أن يتصورها .

قالوا وتوجد أشعة تستدعى ذبذبات أبداً مما تستدعيه الأشعة الحمراء هى الأشعة التى فوق الحمراء ، وأخرى تستلزم ذبذبات أسرع مما تستلزمه الأشعة البنفسجية هى الأشعة التى فوق البنفسجية .

وقد تمكن علماء الطبيعة من توليد هذه الأشعة ، وتمكنوا من دراسة خصائصها ، فأروا أنها تعقم المياه الملوثة بالميكروبات تعقياً عظيماً ، وتطهر المحلات تطهيراً ليس يعدها فيه أى مطهر غيرها . وقد دهشوا حين رأوا أنها تنشط الهضم للانسان تنشيطاً كبيراً . ورأوا أن من خواصها شفاء السرطان وغيره من الادواء العضالة .

يلظن بعض الناس أن الشمس هى مصدر النور دون سواها . ولكن ثبت أن فى أعين بعض الحيوانات نورا ذاتياً غير مقتبس من نور الشمس كما هو الحال فى آحاد الفصيلة الهدرية فانه ينبثق من أعينها نور يكفى لأن ينير طريقها فى الظلام الدامس .

وقد كان الناس يظنون ان الحياة فى البحار لا توجد بعد عمق أربع مائة متر لعدم سريان الأشعة فى كتلة الماء الى أبعد من هذا المقدار . ولكن تبين للعلماء خطأ هذا الظن ، وثبت وجود ضوء وأحياء الى أبعد الأعماق .

قال المؤلف الكبير (ساج) الفرنسى فى كتابه (منطقة الحدود) :

« إن زيادة أعماق البحار قد هدمت كل هذه الآراء كما هدمت تأكيدات العلماء الأقدمين الذين كانوا ينكرون وجود السميتين ، لأنهم لم يكونوا يدركون وجود أناسى أحياء يعيشون وروءهم الى أسفل ، حتى أثبت لهم علم الطبيعة أنه ليس فى الوجود فوق ولا تحت . وفى الواقع أن ما نسميه نحن بتحت هو ما يكون تحت أقدامنا بسبب جذب الأرض إيانا كما تجذب إليها جميع الأجساد على السواء ، وما نسميه بفوق هو ما فوق رؤسنا .

« وإنه لتوجد فى جميع الأعماق البحرية الى بعد سبعة آلاف متر حركة نشطة للحياة . وفيما تحت خمسمائة أو ستمائة متر تعيش الحيوانات البحرية فى حالة حماية تامة ، ولكن ليس لأن الضوء معدوم فى هذه الأعماق ، ولكن لأن أشعة الشمس وإن كانت لا تنزل الى أبعد من تلك المسافة فإن الكائنات هنالك تكون مضئية بذاتها . من هذه الكائنات ما هو قار ثابت ويضىء ما حوله على مثال المنارات الى مسافات بعيدة ، بحيث إن تلك الأعماق البعيدة لا تكون مضئية فحسب ، ولكن لمسامرها ألواناً عجيبة لا يوجد لدينا شئ يعطينا فكرة عنها . وإنه ليوجد فى تلك الأعماق من زهرى الاليريس والبوليبييه ما لها من النور ما يكشف نور عشرين منارة

بحيث لا يحتاج الغواصون هنالك الى ضوء . وقد جاب الغواصون بعض تلك الأزهار المضيئة الى بعض المعامل العلمية ، فلما أحدثت الظلام ظهرت منها أضواء كانت ذات منظر لا ينفد التعجب منه .

« وقد اعتقد العلماء مدة طويلة أن جميع الكائنات الحية فى حاجة الى الهواء لتعيش ، ولكن تبين الآن أن من الحيوانات ما ليست فى حاجة الى الهواء بل منها ، كالحيوانات المسماة (أنابروبي) ، ما يقتلها الهواء .

« وكانوا يتخيلون أن الأسماك لا تعيش إلا فى الماء ، ولكن الباحثين قد اكتشفوا حديثاً فى رمال الصحراء الافريقية نوعاً من السمك يعيش فى خلال الرمال كما يعيش السمك المعروف لنا فى لجج البحار . وقد رأى أن البدوين يصطادون هذا السمك الرمل بالسنارة والسطم . مع أن العالم فى حاجة اليها على حد سوى ، لأنها تفتح لعقولنا آفاقاً جديدة لفهم الوجود الذى نعيش فيه على حقيقةه ، وتمهد أرواحنا بما هى فى حاجة اليه من تفحات الجبال المعنوى .

ومن العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل فى العلم الطبيعى يوقع صاحبه فى الالحاد لا محالة لما يبينه من علل الموجودات ، وتسلسل وجودها ، ورجوعها كلها الى غلة واحدة هى القوى الطبيعية الخ الخ .

وهذا وهم عظيم على القليل فيما يتعاق بالعصر الحاضر ، فان علماء الطبيعة اليوم بعد ثبوت تحال المادة وفنائها ، وبعد قيام الدليل على أن المادة ليست بشىء غير ذبذبات ذات عدد معين فى الاثير ، وبعد تحطيم جميع المدركات القديمة على الجواهر الفرد والمذاهب التى حاول بها أصحابها لتعليل وجود الكون ومافيه الخ الخ ، بعد هذا كله فقد الالحاد أقوى أركانه وأصبح لامر نكره من العلم يقوم عليه .

وقد حدث فى مدى هذه الخمسين سنة الأخيرة من التطور العقلى فى هذه السبيل مالا كان يتصور حصوله فى قرون كثيرة . ناهيك أنك لا تستطيع أن تصادف واحداً من أقطاب العلم يميزاً بالمعتقدين فيما وراء الطبيعة ، أو بالمتبعين للدين على شرط أن لا يكونوا من المتنطعين .

هذه الحالة العقلية ستزداد رسوخاً وذيوها بين الناس ، وهى مقدمة لتطور آخرى آتية بعد حين ، وهو الذى سيبلى فيه الأدب النفسى أرفع ما قدر له . وفى هذا العهد تتجلى الحقائق الالهية ويصبح كل ما فى العلم أدلة لها ، لا شبها عليها ، وليس هذا العهد ببعيد

حفظ النفس والاهل من الهلاك

« يا أيها الذين آمنوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » :

تعاليت ربى ما أسمى حكمتك ، وأعظم رحمتك بالإنسان ! أوجدته في هذه الحياة ليؤدى فيها رسالة الخير والعمل الصالح ، وإن أمرها لجد خطير ، يتطلب منه عزمًا واستقامة وحزم رأي ، فنبهته كي يؤدبها على أحسن وجه الى مخاطر الحياة الوعرة ، وفتنها بالمهلكة ، ليأخذ حذرًا حتى لا ينقطع عن القافلة السائرة في طريق الحياة . فנסجت له بشريعتك السمجة درعًا من الخلق الكريم والشيم الصالحة يقيه إن لبسه عوادى الأيام ، وأقت له من هديها منارا يضيء له في دجى الحوادث بحجة الخير وسبيل الرشاد .

أقرأ هذه الآية فيأخذنى جلالها ، ويتجل لى الكرم الالهى في حسن عنايته تعالى رب الأسرة ، فهو منها بمثابة أصل الشجرة من الأغصان إذا سلم سلمت معه ، وعنايته بتلك الرعاية الصغيرة (الأسرة) حيث أمره بحفظها ودفع الخطر عنها ، وهل الأمة إلا الأسر مجتمعة وبصلاحها تصاح ؟ فالولى الحكيم ينادينا بوصف الإيمان — ومن ثمراته الحكمة واليقظة والحزم وتقدير المسئولية والعمل لاغد — أن نحفظ أنفسنا وهى وديعة الله عندنا ، وكأعضاء في جسم الأمة فيجب أن تكون صحيحة قوية عاملة لاخير الخاص والعام ، وأن نحفظ أهلينا وهم قرابتنا في الرحم الخاصة رحم النسب ، أو الرحم العامة رحم الدين ، أو الأعم من ذلك كله رحم الانسانية . يأمرنا أن نبر هذه الأرحام جميعا بأن نقيها ونحفظها من النار نار الدنيا : الأمراض وضنك العيش ، وبلايا الحياة المتولدة من الآفات الاجتماعية والأخلاق الدميعة التى تودى بصاحبها في درك الشقاء العاجل . ونار الآخرة التى أعدت لمن أهمل النظر والتقدير والعمل النافع « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » . وقد قالوا إن الأمر بالشئ أمر بتحصيل أسبابه ونهى عن ضده ، أفلا نكون إذا مأمورين بأن نحصل لأنفسنا وذوينا ما يسعد الجميع من الخير والآداب والفضائل ، ومنهين عما يقوض بناء الأمم والأفراد ويهدم كيان الشعوب من المفاسد التى تحمل في طيها عوامل الفناء ، فيستخلفنا الله في أرضه ، ويمسكن لنا ويدافع عنا « ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز »

إن واجب الرعاية للأسرة في حسن تربيتها وكفالتها ودفع الفوائد عنها لا يقل عن واجب النفس ، فالصالحه متضامنة والعاقبة مشتركة ، فهناؤه بهنائها ، والضد بالضد في الأولى والآخرة .

وفي السنة النبوية « كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول ، كلهم راع وكل راع مسئول عن رعيته » .
وإن الله سائل كل راع عما استرعاه أحفظه أم ضيعه . اللهم لك الحمد : لقد أبنت طريق الخير ،
وأرشدت وحذرت من سواء ونصحت ، فلا عذر لمن ذهب بعد ضحية الافراط والتفريط .

لقد تقع عينك على مريض الزهري أو السيلان صريع الزنا ، وترى مفلساً يبيع متاعه ،
وعقاره ضحية الاسراف الموقع في أحضان الدين أو عدم الاستقامة ، وتبصر فاقد العقل والصحة
ضحية الخمر والمخدرات قد أضاع وراءه عائلة وتركها بأسة محزنة ، وتعلم بشخص طريد المجالس
يتسوق الناس الاجتماع به لافساده بينهم بالنعمة أو لسكذبه وخيائته وسوء طويته ، وتسمع
بآخر يشكو عقوق أولاده وفسادهم كباراً وقد أهملهم ودلهم صغاراً ، وبغيرهم يئن مستغيثاً
من وقوع شريكته في أحبال المفسدين بعد ما ترك لها الحبل على الغارب محسناً بها الظن .

وأمثال هؤلاء العتساء كثيرون ، فتمم أن ترى لحالهم فلا تلبث أن تسمع نداء الضمير قويا
عالياً : إنه القصص الالهى الحق نزل بهم ، فما ظلمهم القدر ولا غبنهم المجتمع « وما ظلمهم الله
ولسكن كانوا أنفسهم يظلمون » . وإنه لتصدق للحكمة القائلة « إن كل ساعة تمر بنا تحمل معها
جزءاً عادلاً لما نحن فيه » . وتتوارد عليك الآيات الكريمة « وقدخاب من افترى » « إنه لا يفلح
الظالمون » « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » .

ويعجبني كلمة الامام الغزالي « إن الشهوات والمعاصي أفاع مهلكة وتقوم قتالة ، وإن نهى
الشارع لنا عنها كنهى الوالد ولده عن الوجود بشاطئ البحر خوفاً عليه من الغرق » . هذا مثل
مما يحل في الدنيا بمن خالف أمر ربه ، ولم يق نفسه وأهله من الهلاك الحمى والمعنوى ، ولعذاب
الآخرة أذى وهم لا ينصرون .

وفي كلمة موجزة أحب من شبابنا أن يرفعوا عن أنفسهم غشاوة الهوى والطيش والجهالة ،
فيسيروا على مبدأ خالق قويم لأنفسهم وأسرهم والمجتمع ، فيؤدوا الواجب ويرون الفضيلة
والزينة بصورتهما الحقيقية ، فيتدبرون العاقبة ويتحارون ما هو أجدر بالشرف وحسن المآل
وما فيه إرضاء ربهم ورفعة أنفسهم وذويهم وأمتهم ، ويتعففوا عن الدنيا معرضين عما فيها
من لذة متوهمة عاجلة انتقاء لوخيم العاقبة ، ذاكرين كلمة سيدنا عمر الخالد « رب شهوة
ساعة أورتحت حزننا طويلاً » . وليحذر أن تجرئه عليها بيئة فاسدة أو إباحة لا رقيب عليها ،
فقد ورد « طوبى للغرباء » أى المصالحين بين قوم مفسدين . وفي القرآن الكريم « وأما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى »

عبد الوادع ابراهيم
الواعظ العام لمركز الصف

تاريخ الادب العربي

في أواخر الدولة العباسية (١)

بلغت علاقة النهضة الأدبية وارتباطها بالتنظرات السياسية في البلاد الإسلامية درجة لم تعرف من قبل في جميع الممالك المتعدنية ؛ وبدهى أن الأدبيات الشعبية لم تكن تنأثر الى هذا الحد تبعاً لمرضاة الأمراء وشهوات الحُكام ، بل إنها ازدهرت مستقلة بعدة عن المؤثرات السياسية ، ولكن مثل هذه الأدبيات الشعبية لم يصلنا منها ما يرجع الى العصر القديم إلا النزر اليسير ، ولم تظهر لنا تعبيراتها وأفكارها إلا في الصور المتأخرة ، ولم تكن طبقة الشعراء وحدهم هم الذين يتبعون بلاط الأمراء ، بل شاركهم في ذلك طبقة العلماء الذين اضطرتهم الأسباب المادية الى الانجلاء الى أصحاب السلطان ممن اجتمعت لهم أسباب السلطة والقوة ، فكان عدم وجود تجارة منظمة للكتب سبباً رئيسياً للادباء والعلماء يلجئهم الى بلاط الأمراء ودوائر الحُكام ، يستظلون بعظمتهم ، حرصاً على أسباب الحياة المعاشية .

فلما ولت الخلافة عن بغداد في أقرن الرابع من الهجرة وزالت تبعاً لذلك أهميتها السياسية ، وأخذ الحُكام في الولايات الإسلامية المتعددة في تأسيس إمارات مستقلة ، بدأت كذلك الحياة الفكرية تفقد مركزيتها ، وكلما تعددت نواحي هذه الحياة وتلونت أشكالها الخارجية كلما فقدت من قوتها الداخلية ، لجأ على أثر الشعراء البارزين الذين ظهروا في القرن الثالث من الهجرة طبقة أخرى من الشعراء المقلدين الذين برعوا في صياغة الأسلوب ولكنهم كانوا بلا شك أفقر تفكيراً وأقل ابتكاراً . التف امتثال هؤلاء الشعراء حول بلاط الأمراء مستبدين بإنتاج قرايح الشعراء السابقين ما جرى به العرف في المدح في هذا العصر ، ولكن ما لبث أن قامت تيارات فكرية معارضة لهذه الحركة الخاطئة في تجديد فنون الأدب ، وكان أول ظهورها في غرب البلاد العربية ، ومحاولة تعهد أوضاع الشعر الشعبي في أشكال فنية خاصة ، ولكن ضاعت مجهودات القائمين بأمر هذه النهضة سدى ، ولم يكتب لها من النجاح الا قدر يسير بسبب إغراض جماعة الأدباء عنها وعدم إدراكهم مرايتها واتجاهاتها .

أما الأدبيات النثرية فكانت في بدء هذا العصر واقعة تحت تأثير اثر الفنى ، الذى بلغ أعلى درجات التوفيق في المقامات ، ولو أنه وجد طريقه من قبل أيضاً الى المؤلفات الجدية مثل

(١) تسكعة المقال المنشور في الجزء الرابع (ربيع الثاني سنة ١٣٥٦) مترجماً من الألمانية نقلاً عن كتاب

« تاريخ الادب العربي » للمستشرق الالماني الكبير الاستاذ الدكتور « بروكلمان »

كتاب المقدس في علوم تقويم البلدان ، فلما أدخل الآن على المسكبات الرسمية والرسائل الحكومية ، زالت من أمامه العقبات الكثيرة ، وظهر في مؤلفات التاريخ التي كثرت فيها التراجم وسير الحوادث التاريخية الهامة التي تتلاءم معها عبارات المديح المقصود .

أما النثر العلمي فقد أمكن إبعاده عن هذا الطريق الضال ، ولكن قيمته الحقيقية في جوهرها لم تتعادل مع القدر الضخم الذي ظهر منه في هذا العصر ، فلم تخرج أغلب المؤلفات التي ظهرت فيه عما عرف عن القدماء من علوم ومعارف ، واقتصرت مجهودات المؤلفين على تحويلها وإظهارها في أشكال أقرب تناولا وأسهل مأخذا ، دون زيادة أو تعمق ، ولم يشذ في ذلك سوى الغزالي في العلوم الدينية ، فكان كثير الاستقلال في أفكاره ، ولو أنه كان يرى غاية رسالته في التوفيق بين آرائه الفلسفية وتعاليم السنة القديمة .

ابتدأ الشعر في هذا العصر أبو العلاء المعري وهو آخر خول الشعراء الذين يمثلون العصر الذهبي من حضارة الشام ، فكان حداً فاصلاً بين عصرين متباينين . ولد أبو العلاء بعمرة النعمان عام ٣٦٣ هـ وفقد بصره في طفولته ولم يمنعه ذلك من الاشتغال بدراسة العلوم اللغوية وفنون الشعر في موطنه وفي مدينة حلب ، وكان يجتهد كل الاجتهاد ، فانكب على متابعة الدرس ومواصلة البحث والتنقيب بكليته ، وفي عام ٣٩٨ هـ رحل الى بغداد ، وكانت تعد أبرز مدن آسيا الصغرى في الحياة الفكرية فلم يصادفه نجاح كبير في أول الأمر ، إلا أنه استفاد من هذه الرحلة بمعاشرته كبار رجال الفلسفة وأخذ عنهم الآراء الفلسفية الحرة التي كانت ذائعة في هذا الوقت ، ولكنه بقي بالرغم من ذلك خامل الذكر في الحياة الفكرية في حاضرة البلاد ، فأكثر الابتعاد عن الحياة الخطيرة في مقر الخلافة ، وصمم على الرحيل خصوصاً بعد أن بلغه خبر مرض أمه ، فلم يبلغ موطنه حتى كانت فارقت الحياة ، ومنذ هذا التاريخ عاش معتكفاً في بلدته الصغيرة بالشام بعيداً عن الناس مكتفياً بشهرته المحلية إلى أن توفي عام ٤٤٩ هـ .

ولما كانت مؤلفات المعري باقية تقريباً كاملة حتى هذا العصر ، فإن هذا الشاعر يتمتع الآن بشهرة خول الشعراء البارزين ، ولو أن هذه الشهرة في الحقيقة إنما ترجع في الأكثر إلى أن معرفتنا به أكثر من معرفتنا بغيره من الشعراء ، وهو لم يعمل كثيراً من متوسط طبقة الأدباء الكثيرين في هذا العصر ، ولم تخرج أشعاره في مستقبل حياته عن محاكاة للشعر القديم ، ولم يبلغ الشهرة من ناحية جمالها الشرى بقدر ما قصدها باستعماله التعبيرات النادرة والتراكيب الصعبة ، كما لجأ إليها من قبله مواطنه المتنبي ، الذي وضع أبو العلاء تفسيراً كاملاً لديوانه ، وكان يضطر في بعض الأحيان إلى تفسير أشعاره بنفسه لكثرة ما فيها من الإيهام والتعقيد ، كما كانت موضع بحث ودراسة علماء اللغة المتأخرين ، وأما أشعاره المتأخرة فامتازت بالمحسنات النظمية ، وكانت تنم عن فلسفته وآرائه الحرة ، التي جعلت عقيدته الدينية موضع شك الكثيرين من علماء الاسلام .

وفي الواقع كان أبو العلاء المعري لا ينتقيد كثيرا بتعاليم الاسلام وأوامره ، وليس أدل على ذلك من محاولته محاكاة القرآن ، وهو عمل لا يرضى به مسلم بل يعده كفرا وسبا في الذات الالهية ، وكان كثيرا التشاؤم في فلسفته كما يتضح ذلك في مجموعة مواعظه المتعددة في الزهد والننسك ، ومن مؤلفاته الهامة رسائله التي وضعها بالنثر المسجوع موجهة الى الشخصيات البارزة في الأدب والسياسة معالجا فيها بعض العلوم اللغوية والتاريخية ، وامتازت هذه الرسائل بدقة بحثها وصعوبة موضوعاتها مما يدل على سعة اطلاع ، وثقلها ويشهد له بموهبة فائقة . ولم تنفقر بلاد الشام الى غيره من الشعراء من أمثاله خصوصا وأنه نشأت بها عدة مراكز أدبية وسياسية تحت ظل حكم الأيوبيين ، وأشهر من عرف من شعراء هذا النسل الصالح هو عبد الملك التنوخي المتوفى عام ٦٤٣ هـ ، وترجع شهرته الشعرية الى أنه خرج على ما جرت به أقالم الشعراء من معاصريه ، فالتخذ أبا نواس مثالا له في فنه مقننفا أثره في قصر شعره على الخريات .

وفي إيران بدأت الروح الفارسية الوطنية تدب في ميادين الأدب المختلفة بعد أن استعادت البلاد استقلالها السيامي في اوائل القرن الرابع الهجري ، ومنذ ذلك العهد والشعر العربي ينزل في هذه البلاد منزلة الضيف الغريب ، ففي بلاط محمود الغزنوي الذي اشتهر لعلاقته بالفردوسي ، ظهر الشاعر المطبوع أبو الفتح البستي فذاعت قصائده الدينية في الإصلاح والتهديب ولاقت انتشارا كبيرا ، وتوفى عام ٤٠١ هـ

وأما الدولة السلجوقية التي اضطلمت بأعباء الوصاية على خلفاء بغداد من بعد بني بويه وتم لها بذلك السيادة على بلاد الفرس والعراق ، فقد خلد اسمها في تاريخ الشعر بمؤلفات الحسن ابن علي الأصفهاني الطغراني ، وكان وزيرا للسلطان مسعود بالموصل ، فلما انتصر عليه أخوه محمود عام ٥١٥ هـ وقّع الطغراني في أسره وأمر باعدامه ، وبقيت من مؤلفاته حتى العصر الحاضر مجموعة من أشعاره في مدح سيده وولي نعمته ، وكذلك في مدح السياسي المشهور نظام الملك وبعض وجهاء الدولة الآخرين ، ولكن أشهر أعماله الأدبية هي بلاشك القصيدة التي وضعها عام ٥٠٥ هـ ببغداد راثيا حاله وتقلبات الأيام وصروف الزمان ، وكانت هذه القصيدة تشبه من ناحية النظم قصيدة الشنفرى ، ولذا سميت مقابلة لذلك بلامية المعجم .

واشتهر كذلك من معاصريه أبو يعلى بن محمد بن الهبتارية المتوفى عام ٥٠٤ هـ وكان من بطانة الوزير نظام الملك ، وأكثر ما امتاز به هذا الشاعر هو تجرده مما جرى به العرف في الشعر في هذا العصر والتزمه الشعراء من قواعد وقيد ، ومن أعماله الأدبية الخالدة نظم حكاية كلبه ودمنه وصياغتها في شكل جديد ، فتخيل رحله له ليلية استمع فيها الى جدل جرى على لسان

هندي وفارسي في المفاضلة بين شعبيهما وكل منهما يدلي بقصص يدعم بها حجته . ومن مؤلفاته التي حفظها لنا التاريخ أشعاره الساخرة من أحوال الزمان ، وارجوزة شعرية في لعب الشطرنج .

وأما شرق بلاد العرب فكانت موطن علي بن مقرب بن منصور الازهرمي وينتمي الى العبينيين من نسل فضل بن عبد الله الذي استوطن البحرين والى اليه بالافطاح تحت حكم العباسيين بعد زوال دولة القرامطة عنها ، وبها أقام هذا الشاعر في بلاط أحد أحفاده المسجي محمد وابنه مسعود ، فكان شاعرهم المختص بمدحهم ، ولما لبث أن اختلف مع الأخير فاضطر الى الفرار ، فرحل أولا الى الموصل وتغى بسدر الدين لؤلؤ الأنابك ، ثم الى بغداد حيث لجأ الى بلاط الخليفة الناصر لدين الله وبه أقام بقية أيام حياته الى أن توفي عام ٦٢٩ هـ .

وأما مصر فكانت تزدهر في هذا العهد بخير عصورها من ناحيتي السياسة والثقافة في ظل حكومة صلاح الدين ، وأشهر من رز بها في ميدان الأدب في هذا العصر هو أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك ، وولد عام ٥٤٥ هـ ، ودخل مبكرا في خدمة الحكومة الى أن وصل الى أعلى الدرجات ولقب بالقاضي السعيد ، وتوفي عام ٦٠٨ هـ ، وقد حفظ التاريخ لنا مجموعة من اشعاره في مدح صلاح الدين وتجيده في أسلوب تقليدي مألوف ، واليه يرجع الفضل في إدخال الموشحات في فن الشعر في مصر بل وفي الشرق عامة ، وأخذ هذا الطراز الأدبي الجديد من الأشعار الشعبية وأثار اهتمام الأدباء من قبل في غرب البلاد الاسلامية وخاصة في الأندلس ولما لاقى من الشعراء قبولا حسنا ، والموشحات ضرب خاص في فنون الشعر لا يتقيد بما يتقيد به الشعر الفني من قيود اللفظ أو النظم ، وإنما يعطى الشاعر مجالا فسيحا تظهر فيه شخصيته حرة طليقة ، ولكنه من حيث جوهره ومغزاه لا يدل على التقدم . ولا زالت باقية له كذلك حتى هذا العصر مختارات من الرسائل نظمها ونقرا بعضها منه ، والبعض الآخر من القاضى الفاضل وابنه الأشرف .

وظهر في بلاط صلاح الدين من الشعراء المعروفين أبو الفضل زهير بهاء الدين ، ولو أنه لم يكن من الشعراء المبكرين إلا أنه أظهرهم اسما وأكثرهم شهرة .

وامتازت مصر في هذا العصر بازدهار الاشعار الدينية ونموها ، فظهر فيها أكبر شاعرين دينيين عرفا في الاسلام ، وهما عمر بن الفارض والبوصيري ، ولد الأول بالفاخرة عام ٥٨٦ هـ ، وأقام زمانا طويلا بمكة ، ثم عاد الى موطنه حيث توفي عام ٦٣٢ هـ ، وبلغ ديوانه الذروة القصوى التي وصلتها الاشعار الصوفية في البلاد العربية عامة ، وتعتبر أشعاره في مرتبة أشعار حافظ في بلاد القرس ، بل إنها امتازت عنها بمعنوية خالصة وحاسة متقدمة وعاطفة معتدلة ، وابن الفارض إن أنشد الخمر الصوفية في إحدى قصائده ، فإن تمجيده لها كان بلاشك في المرتبة الثانية بعد العاطفة الدينية نحو الذات الالهية .

جاء من بعده شرف الدين البوصيري وكان أشهر من اختص بمدائح الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولد البوصيري عام ٦٠٨ هـ وتوفي عام ٦٩٤ هـ ، فوضع قصيدة البردة التي اختصها المسلمون بمنزلة دينية ممتازة .

وفي شمال أفريقيا نرى أنه انتظم في سلك خدمة الاسرات المالكة في هذا العصر فريق كبير من شعراء المدح ، ونكتفي في هذا البحث بذكر حازم القرطاجني المتوفى بنونس عام ٦٨٤ هـ ، ووضع في مدح المستنصر بالله قصيدة مشهورة غنية بالتهجمات التاريخية .

وبدخول الاسلام والحضارة الاسلامية في صقلية ، ابتداء الأدياء بالاهتمام بمزاولة الشعر العربي ، فبرز في هذا الميدان في أواخر القرن الرابع من الهجرة الشاعر أبو محمد عبد الجبار ابن حديس الازدي الصقلي ، ولكنه لم يصل الى ذروة مجده في موطنه ، فانه ما كاد النورمانديون يغزون صقلية ويحتلون حتى فر هاربا الى أشبيلية ودخل في بطانة الملك المعتمد وكان من الشعراء الناهين ، وفي بلاط هذا الملك ظهرت موهبته الشعرية وتآلى نجمه ، فلما غلب ولى نعمته على أمره ووقع في أسر المرابطين عام ٤٨٤ هـ ذهب معه الى منفاه في افريقيا ، وتوفي بعد أن عمر طويلا عام ٥٢٧ هـ .

ولاقى الشعر في بلاد الأندلس في هذا العصر منبعا خصبا وحياة زاهرة ، ولقد عرفت هذه المستعمرة القصيدة من الممتلكات العربية منذ بدء الفتح الاسلامي بالاهتمام بالأدب والعناية بالفنون ، ولكن المقادير السيئة التي اعترضت الثقافة الاسلامية بعد ذلك كانت عاملا رئيسيا في ضياع معالم بدايتها الأولى ، ولم يحفظ التاريخ منها سوى التذر اليسير ، ولم يظهر لنا فن الشعر العربي الأندلسي في ضوء البحث إلا في القرن الرابع من الهجرة .

بدأت في هذا العصر دوائر الأمراء الختافة في هذه البلاد في التنافس على تعمد الفنون وحمايتها ، وأكثر ما امتاز به شعراء الأندلس عن زملائهم في الشرق هو تحررهم من قيود الشعر القديم ، ولو أن ذلك لم يمنع عددا كبيرا منهم من تقليد هذا الأسلوب ، وامتازت هذه البلاد كذلك بنشأة طرازين شعبيين جديدين في فنون الشعر وهما الموشحات والزجل فظهر لأول مرة في تاريخ الادب ، ولو أن معلوماتنا الحاضرة تقصر عن معرفة بدء نشأتهما ، وأول من رفع قيمة الموشحات الأدبية عند بعض المؤرخين هو ابن عبد ربه المتوفى عام ٣٣٨ هـ ، ويليهِ في الشهرة بقرطبة يوسف بن هارون الرمادي المتوفى عام ٤٠٣ هـ ، ولم يتمكن المؤرخون من نقد أشعاره في الموشحات إذ أنه لم يبق منها شيء محفوظ حتى الآن ، ولكن من المعروف أنه لم يقتيد بما رسمه القدماء من قيود وقواعد .

ووصلت الموشحات بعد ذلك الى أعلى درجات الكمال على يد عبادة المتوفى بملقه عام ٤١٩ هـ ، وكان شاعرا في بلاط كل من بنى حمود بقرطبة وبنى طاهر في بلنسية ، وبقيت من مؤلفاته

حتى الوقت الحاضر موشحتان ، اتخذ ابن سناء الملك إحداها مثالا في إحدى مؤلفاته ، ولقد اهتم كثير من الأدباء منذ ذلك العهد لهذا الطراز من الشعر ، فاشتغل به فضلا عن الشعراء المحترفين رجالات الأدب على اختلافهم من أمثال ابن بادجه الفيلسوف وابن عربى العالم الصوفى الكبير .

أما نائى الطرازين الجديدين فى النظم وهو الزجل ، نجاء متأخرا عن الموشحات فى بلاد الأندلس ، ويذهب بعض الباحثين فى تاريخ الأدب الى أنه كان النموذج الذى نسيج على منواله الغرب فى الثمانيات الشعرية التى عرفت فى أوربا بعد ذلك ، والشبه القريب بينهما يحملنا على الاعتقاد بالعلاقة القوية التى تربطهما ؛ جاء الزجل وكانت الموشحات قد تم لها تحطيم قيود الشعر القديم ، فظهر فى عالم الأدب منذ أول نشأته برءاء اللغة العامية ، وأول من ظهر من الأدباء الذين احتفظوا بهذه اللهجة العامية فيما خلد له من النظم الفنى هو محمد بن قزمان ، ويعد أول شعراء العربية العامية ، وكان يعيش متنقلا محترفا المدح ، وتوفى بقرطبة عام ٥٥٥ هـ ومن رجال الشعر الفنى البارزين ببلاد الأندلس ممن يستحقون الذكر فى هذا العصر عبد المجيد بن عبدون المتوفى عام ٥٢٩ هـ ، وكان حاكم جابرة عمر بن أفضس يخضع بعنايته وعطفه ، فلما ولى الحكم بعد وفاة أخيه يحيى بن منصور عام ٤٧٣ هـ أسند اليه إحدى الوظائف العامة ، فلما غلبه المراتطوف على أمره واستولوا على مملكته بعد إعدامه عام ٤٨٥ هـ انضم ابن عبدون الى خدمة هؤلاء الأعداء المنتصرين ، فاتخذ على بن تاشفين مجرا كاشا كما لاسراره . وشهرته الأدبية ترجع فى الغالب الى قصيدته التى نظمها فى رثاء أولياء نعمته الأولين من بنى حفص وتدهور دولتهم ، وكانت هذه القصيدة ملاهى بالنميجات التاريخية ، التى قام بعد ذلك بتفسيرها بالتفصيل ابن بدر بن حوالى عام ٥٦٠ هـ . وهى تعد حتى الآن من أهم المصادر فى تاريخ الأندلس العربى .

وأما أهم شعراء الأندلس الدينيين فهو أبو زيد عبد الرحمن الفزارى ، وكان كاتما للسر عند كثير من الحكام ، فلما جاء الموحدون أمر المأمون بنقيه ، ولكنه تمكن فى منفاه بمراكش من اكتساب رضاء ذلك الأمير وعفوه ، إلا أنه توفى بعد ذلك بقليل عام ٦٢٧ هـ . وأهم أعماله الأدبية مجموعة من تسع وعشرين قصيدة فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم وسيت بالمشرينية لنشابه بداية كل عشرين بيتا منها ، وذاعت هذه المجموعة فى السودان ذيوعا كبيرا ، نفعها المسلمون هناك بالنبجيل ولا زالت تحتفظ بينهم بمزلتها الدينية الممتازة .

نظام القضاء في الاسلام

وتطوره بالتقياس الى تطاور حاجات البشر

لعل القارئ على ذكر مما أطلعنا إليه في بعض أعداد سابقة من هذه المجلة متعلقا بالولاية القضائية للمحاكم الشرعية، إثر صيحة ارتفعت من جبهة من الناس حين وضعت المادة ٢٩٣ من قانون العقوبات الجديد تطبيقا لمبدأ المساواة بين التشريع المصري والتشريع الأجنبي على أحدث الأساليب وأعمقها، استهداء بأحكام المبادئ الحديثة وقضاياها كما يقولون .

لسكن رجال الدين من قضاة ومحامين يرون أن في وضع هذه المادة غضا من قيمة المحاكم الشرعية واقتطاعا لجزء كبير من كيانها وطبيعة تصرفاتها وإجراءاتها، حتى لقد صرح مسئول كبير في القضاء الشرعي العالي بأن تطبيق هذه المادة يقطع من قضايا المحاكم الشرعية حوالي أربعين في المائة . وبدهى أن المادة ٣٤٧ من القانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ الخاص بترتيب المحاكم الشرعية تقول في صراحة وجلاء :

« إذا امتنع المحكوم عليه من تنفيذ الحكم الصادر في النفقات أو في أجره الحضانة أو الرضاة أو المسكن يرفع ذلك الى المحكمة الجزئية التي أصدرت الحكم أو التي بدأرتها محل التنفيذ، ومتى ثبت لديها أن المحكوم عليه قادر على القيام بما حكم به وأمرته ولم يعتل، حكمت بحبسه، ولا يجوز أن تزيد مدة الحبس عن ثلاثين يوما، أما إذا أدى المحكوم عليه ما حكم به أو أحضر كفيلا فانه يخلى سبيله، وهذا لا يمنع من تنفيذ الحكم بالطرق الاعتيادية » .

وهي صريحة في تنفيذ الأحكام في مواد النفقات بأنواعها الثلاثة طبقا لأحكام الشريعة السمحة، وقد كانت الولاية القضائية للمحاكم الشرعية في أزهى عصور الاسلام عامة شاملة، على معنى أنها كانت هي المحاكم المنفردة بالفصل في قضايا سكان البلاد على اختلاف ملابهم ونحلهم وتنوع حاجاتهم ورغباتهم لا فرق في ذلك بين أن تكون الخصومة في مسألة من مسائل الأحوال الشخصية أو متعلقة بمعاملات مدنية أو تجارية كما كان مما يدخل في حدود اختصاصها يومئذ دون سواها الفصل في مواد القصاص بأنواعه ومواد التعزير بأنواعه الذي قد استحال الآن صملا من أعمال قانون العقوبات . وهذا التصرف من غير شك أملى على المجتمع فترة طويلة من الزمن أقطع الأدلة على صلاحية الشريعة السمحة لسكل عصر وجيل، وقدرتها على مسايرة المتفضيات والملازمات التي تنمخض عنها حاجة البشر في مرافقه المختلفة ومصالحه المتنوعة .

ولقد كانت تلك الصلاحية البارزة في كل ناحية من نواحي الشريعة الاسلامية من الحوافز

التوبة في كل زمن على تلمس ما تمس اليه حاجة المجتمع ليس جزءا من قانون إسلامي يصبح بتأجيل الأيام مجموعة من الأحكام الشرعية التي تطبق على سكان البلاد .

نقول : إن تلك الصلاحيات البارزة ما فتئت في تقدير المصالحين في كل عصر هدف كل حائل ومرمى كل نابل ، غير أن الأسباب لم تنسق بعد لتحقيق ذلك المطلب الاسمي .

لذلك أخذت الولاية القضائية المعها كم الشرعية تتقلص رويدا رويدا وبخاصة بعد إنشاء المحاكم الأهلية على غمطها الحديث بحيث استجاحت الولاية المحاكم الشرعية ولاية استثنائية لا يدخل في اختصاصها إلا ما كان متعلقا بمواد الأحوال الشخصية حتى إن أولياء الكلمة يوم وضعوا أول لأئحة لترتيب المحاكم الشرعية وقفوا من هذه الأئحة موقف البار بها الحذب عليها ابتغاء التوسع في تناول نصوصها وأحكامها واتقاء لما يقف في سبيلهم من عقبات مستعصية واعتراضات غير مواتية ، فقد كانت هناك سلطة المستشار القضائي في وزارة الحفانية مرهوبة الجانب لا يمكن تجاهلها والغض من تقديرها ، فاعترض على إدخال باب الوقف وباب الهبة والوصبة في مواد الأحوال الشخصية لما يبدو من فرق كبير بينها وبين تلك الأحوال المتعلقة بذات الانسان .

غير أن الولاية القضائية المعها كم الأهلية وقد أصبحت ولاية شبه عامة قد أقامت وزنا لعمل المحاكم الشرعية تلقاء ما كان يبدو من رغبة متوثبة عند أولياء الأمر نحو المحاكم الشرعية حتى أشاروا بوضع المادة ١٦ من قانون ترتيب المحاكم الأهلية ، وتلك المادة تجمل مواد الهبة والوقف والوصية داخله في اختصاص الولاية القضائية الشرعية .

وقد ظلت المحاكم الشرعية تمارس اختصاصها في حدود ولايتها القضائية بما في ذلك الفصل في قضايا غير المسلمين من المتقاضين الذين ليست لهم طوائف ملية تفصل في قضايا أحوالهم الشخصية ، وقد كانت سائلة التجارب خليقة بأن تبرز بين كل فترة وأخرى من الزمن أحداثا جديدة تتطلب من المشرع المصري تقديرا ورعاية ، حتى أن الأمر قد اختلط كثيرا في بعض العهود على كثير من القضاة الشرعيين في دائرة محكمة مصر الشرعية ومحكمة الاسكندرية والمنصورة ، فلا يدرون طريقة يتبعونها في معاملة الطوائف غير الاسلامية معاملة قضائية تكفل إيصال الحقوق إليهم ، وتبعث الطمأنينة الى قلوبهم ، فكاتب بعض حضرات القضاة الشرعيين الى وزارة الحفانية يستوضحها المنهاج الذي يسير عليه في التقاضي لبعض الطوائف غير الاسلامية ، ولأئحة ترتيب المحاكم الشرعية رقم ٧٨ والأئحة التي سبقها لسنة ١٩٠٩ ليس فيها ما يكفل بعث الطمأنينة الى الطوائف غير الاسلامية وبخاصة لأئحة سنة ١٩٠٩ فقد نظرت في مجلس شوري القوانين نظرة عجي لا تتفق وما لمواد تلك الأئحة من الخطورة وشديد مساسها بمصلحة الجمهور ، وإن وقع ذلك من المجلس يومئذ مقترنا بمحسن النية اعتمادا على اللجنة التي وضعت تلك الأئحة بوزارة

الحقانية، وقد كان قوامها اثباتا في الفقه الاسلامي واثباتا في الفقه الوضعي العصري واثباتا في الاجراءات المتعلقة بتنفيذ الاحكام، فبعثت وزارة الحقانية بمنشور رقم ٥٠ بتاريخ ٢١ يونيو سنة ١٩١٤ وزعته على المحاكم الشرعية المنتهية في أنحاء القطر بشأن الطوائف غير الاسلامية التي هي الارثوذكس والبروتستانت والكاثوليك وجعلها مختصة بالفصل في قضايا الاحوال الشخصية لغير المسلمين من هذه الطوائف الثلاث، وحظر على المحاكم الشرعية أن تنظر في قضايا احوالهم الشخصية ما عدا قضايا الميراث إلا إذا اتفق الخصوم عليها.

ومن ذلك الحين أخذت الطوائف الثلاث لغير المسلمين تنظر في قضايا الاحوال الشخصية للأفراد التابعة لها طبقا لاحكام قوانينها الثلاثة الصادرة باوامر عالية في تواريخ مختلفة، وهذا من غير شك إجراء إن دل على شيء فأنما يدل على أن الشريعة السمحة كفلت حرية الناس وطمانيتهم حتى تركت لأصحاب التقاليد السكنسية الطريقة التي يختارونها لتسكون منهاجا لقضايتهم ما دامت الظروف غير مواتية لتسكون الولاية القضائية العامة في المحاكم الشرعية. تطورت بعد ذلك التاريخ الاحوال واستحال الحال فنشأت مشاكل عن تنفيذ ذلك المنشور بين الطوائف غير الاسلامية، وهبت طوائف لها مجالس ملية قائمة تفصل في قضايا الأفراد التابعة لها وفي احوالها الشخصية، غير أن وزارة الحقانية لم تعترف بها، فلجا بعض المتنازعين من الطوائف غير الاسلامية وغير الطوائف الثلاث المعترف بها الى المحاكم الشرعية تستقضيها في بعض مواد احوالها الشخصية، فوقف القضاء غير مستهدين بما يكشف عنهم هذا اللبس وذلك الإيهام أيقضون لهذه الطوائف غير الاسلامية وهم من غير الطوائف الثلاث المعترف بها، فهذا يفتقر الى تعليمات تصدر إليهم من الجهات المختصة، أم يقضون بعدم اختصاص المحاكم الشرعية لأن منشور رقم ٥٠ إنما كان خاصا بطوائف معينة، وهؤلاء المتنازعون ليسوا من تلك الطوائف، فكان القضاء بين موقفين متعارضين لا يدرون أيهما أجدى على سير العمل في المحاكم الشرعية ولا أكثر مأسا بمصاحبة المتنازعين من غير المسلمين، فكتبوا بذلك الى قلم التفتيش والمراقبة القضائية الشرعية في وزارة الحقانية، فتولى كبير المفتشين كتابة مذكرة برأيه في مثل تلك الحالة المبهمة ورفعه الى وزير الحقانية، ثم صدر بعد ذلك منشور رقم ٤ وزع على المحاكم الشرعية بتاريخ ١٥ يناير سنة ١٩٢٣ بتعيين اختصاص جهة التقاضي لغير المسلمين من رعايا الحكومة المحلية إذا اتحد الخصوم مذهبا.

تلك معلومات لا تسهل الاطاحة بها إلا بعد عناء ومراجعة للمجموعة الرسمية وغيرها قد أسديناها الى اخواننا الحامين الشرعيين وكثير من القضاة الشرعيين وغيرهم. وسنعالج هذه البحوث في روح النبرية ومداها والمقارنة بينها وبين قانون المرافعات في المحاكم الاهلية الأعداد المقبلة إن شاء الله.

عباس طه
الحامي الشرعي

تقرير بحثة الهند

— ٥ —

المسحور في الهند

التعليم العالي :

وبإتهاء الطالب من مرحلة التعليم الثانوى ، ينتقل الى المرحلة التى تليها وهى التعليم العالى ، حيث يتبحر فى العلوم العربية والدينية ، ويصبح أهلاً للتلقى علوم أعلى من مستوى التعليم الثانوى .

ومن أمثلة ذلك : المدرسة الاحمدية فى بهوبال ، ومدرسة فاناپورى فى دلهى ، وسلطان المدارس فى لكهنؤ . ومدة الدراسة فى هذه المرحلة ثلاث سنوات ، يتقدم فى ختامها الطالب الى امتحان تحريره الحكومة لنيل شهادة دينية إسلامية « مولوى فاضل » تعادل شهادة « الماتريك » فى مناهج التعليم المدنى ، وتوازى الى حد ما ، شهادة إتمام الدراسة الثانوية فى الأزهر .

التعليم الجامعى :

ثم تلى ذلك مرحلة التعليم الجامعى ، وفيها يتوسع الطالب فى العلوم العربية وعلوم الدين ، حيث يدرسون سنتين لنيل الشهادة المتوسطة ، ثم ثلاث سنوات تنتهى بشهادة « علامة » ، وهى تقابل درجة « بكالوريوس » فى التعليم الجامعى المدنى ، ثم تليها مرحلة تخصص : فى التفسير ، أو الحديث ، أو المعتقد ، أو التشريع الإسلامى ، أو الأدب والتاريخ ، أو الشيع .

ومن الجامعات التى تجرى على هذا النظام : دار العلوم بدوباند ، وندوة العلماء بلكهنؤ ، والجامع العباسى ببهاولپور ، على أن عة فوارق كبيرة بين هذه المؤسسات الثلاث :

فدار العلوم بدوباند : تجرى على ما كان الأزهر يجرى عليه منذ مائة سنة تقريباً ، لم يدخل على مناهجها أى تعديل ، وهى جامعة على النسق القديم ، وإن كنا قد آسننا فى رحاها استعداداً للاخذ بالجديد ، كما ورد ذلك فى خطبهم ، إلا أن الروح العامة فى هذه الجامعة الدينية ، ما تزال غير آخدة بالأساليب العصرية ، فى الجمع بين علوم الدنيا وعلوم الدين ، ورجال هذه الجامعة من الطراز القديم أيضاً ، يعيشون فى عزلة عن العالم ، شأنهم شأن علماء مصر فى القرن الماضى .

ويلحق خريجو هذه الجامعات بالوظائف التي تتطلب مثل صفات هؤلاء المخرجين ؛ وتكاد الصلة تكون منقطعة بينهم وبين خريجي الجامعات المدنية ؛ ويعتبر رجال ديوباند مثلاً حياً للبعد عن رجال الدنيا .

ولا ينجو رجال الدنيا من لئز هؤلاء العلماء وغزهم ، والتعليق على سلوكهم ، بل تهادى بعضهم فنعت هؤلاء بالكفر لعدم أخذهم بمذهبهم في الدين ؛ ويسى خريجو هذه الدار بـ « الديوبانديين » .

أما الجامع العباسي ؛ فهو مؤسسة انشاها سمو « نواب بهاولپور » ، لتكون أزهر جديداً في بلاده ؛ وينتسب سمو النواب إلى الدولة العباسية ، ولذلك ظهر شغفه باللغة العربية وتعلقه بكل ما هو عربى إسلامى . وقد تعرف شئون الأزهر في مستهل القرن العشرين بواسطة وزير المعارف « الميجر شمس الدين » ، ووزير المهام الخاص « السكولونيل قريشى » ، وعمل بمشورتهم ، فأنشأ هذه الجامعة العباسية ؛ ومناهجها أقرب ما تكون إلى مناهج الأزهر قبل القانون رقم ١٠

ولسمو النواب ورجال حكومته غناية كبرى بهذه المؤسسة ، ويرجون أن تؤدي لبلادهم ما يؤديه الأزهر لمصر من خدمات ؛ ولكن رئيس هذه الجامعة رجل من رجال المدرسة القديمة . أما ندوة العلماء في لكةنو ؛ فهي أزهر حديث جمع بين علوم الدنيا وعلوم الدين ، على نسق ما يفعل الأزهر اليوم ، ورجال هذه المؤسسة من أنصار القائلين بأن علماء الدين لا يستطيعون القيام بخدمة الدين خدمة صحيحة إلا إذا استألوا إلى جانبهم علماء الدنيا واختلطوا بهم . وهم يجمعون بين الثقافتين على أحسن ما يستطيع . والاشراف على شئون هذه الدار مماثل للاشراف على شئون الجامعات المدنية ، فنديرها ثلاثة مجالس :

١ - أراكن انتظامى . ويتكون من ٢٤ عضواً ، بعضهم من خريجي الندوة الذين يحتلون المراكز الكبرى في مختلف أنحاء الهند ، والبعض الآخر من ترى الدار فائدة من ضمنهم للاستشارة بأرائهم الدامية أو الادارية ، أو بنفوذهم الدينى أو السياسى ، أو غير ذلك .

٢ - المجلس الانتظامى . وهو الهيئة التنفيذية ؛ وينتخب أعضاؤه من بين أعضاء المجلس الأول ، وهو الذى يشرف الاشراف الكامل على أمور الجامعة بين فترات انعقاد « أراكن انتظامى » ، ويتقدم إليه بأعماله .

٣ - وينتخب من بين أعضاء المجلس الانتظامى عدد من النظام . فهذا ناظم الندوة « الدكتور عبد العلى » قد نيطت به إدارة الجامعة ؛ وهذا ناظم المالية قد نيطت به الأعمال المالية ، وهكذا ؛ ولا يتناول هؤلاء النظام ولا غيرهم أجوراً مما يؤدونه لهذه المؤسسة من خدمات .

وندوة العلماء قد خرجت اليوم عدداً لا يستهان به من العلماء ، يميزهم من غيرهم — من خريجي المعاهد الأخر — بإمام شئون الدنيا ، والساح في الأفق العلمي . والدكتور عبد العلي رأى في أعمال التبليغ رجحاً ، عرضه إلى حين .

ومن فطاحل خريجي هذه الجامعة : السيد ساجان الندوي ، وهو من قادة الفكر بين المسلمين ، وإميش في مدينة « أعظم جار » ، ويتتبع سير الأمور في العالم الاسلامي بعناية ، ويعرف عن الأزهر ونهضته ما لا يعرف كثيرون .

ومنهم : السيد هاشم الندوي ، وقد وقع عليه اختيار صاحب السمو العالي « نظام حيدر آباد » لإدارة دائرة المعارف العثمانية ، وهي مؤسسة جريئة النفع ، تهر على نشر العلوم والمعارف الدينية والعربية ، بنشر الكتب القديمة في الدين والأدب بها . ويطوف السيد هاشم الندوي طوافاً منظماً بكافة المكتبات العامة والخاصة بالهند ، لاختيار المخطوطات التي يراها لازمة لطلاب الدين الاسلامي واللغة العربية ، وطبعها ونشرها على نفقة الدار .

أما « فرنجي محل » : فدرسة دينية عالية يديرها جماعة من العلماء على نسق أهل ديوباند ، وهم يعترفون بأنه لم يطرأ عليهم ما طرأ على غيرهم من أساليب المدنية : كتدريس العلوم الحديثة واللغة الأجنبية ؛ كما يعترفون باستقلالهم عن الحكومة في التعليم . وقد اتخذوا « فرنجي محل » اسماً لمدرستهم ، لأن الحلي الذي تقع فيه ، كان موطن الأوربيين قبل أن يخرجهم منها الملك « أورنج زيب طنجير » .

وبلاهور جمعية خدام الدين ، وتسعى مدرستهم « قاسم العلوم » وهي مدرسة على نسق ديوباند أيضاً ، وقد أصدرت طبعاً للمصحف الشريف باللغة العربية ، وعليها ترجمة لفظية بلغة الأوردو .

مدرسة الواعظين : ومن أهم أقسام التخصص في الدين الاسلامي مدرسة الواعظين لاشيعة . تتكون هذه المؤسسة من ثلاث فرق ، وتبتدىء الدراسة فيها بعد نيل الطالب درجة عالم ، وقد حدد عدد الطلاب بأربعة لكل فرقة ، يتخصصون في وسائل الوعظ والارشاد ، ويعينون بعد تخرجهم وعاناً ومرشدين في الهند وخارجها .

إلا أن العناية بالتبشير في الأنظار الأجنبية قد أصبحت محور اهتمام هذه الجامعة ، إذ يؤخذ على طلاب الانتساب إلى هذه المدرسة تعهد بالخدمة فيما وراء البحار مدة ما ، بالراتب الذي تحدده لهم الجامعة ، وقد تخرج من هذه المدرسة إلى الآن ٣٢ شيخاً ، منهم ١٧ شيخاً يعملون في جنوب أفريقيا وجزر الملاي .

واللغة العربية ، وإن كانت لغة المؤلفات والمراجع التي تقوم عليها الدراسة بهذه المدارس الدينية ، إلا أنها لا تعطى ما تستحقه من العناية ؛ فالكاتب التي تستعمل ، كلها من الكتب

القديم التي بطل استعمالها في مصر، والتي تزيد بصعوبتها عن مستوى أفهام الطلاب، كما أنها ليست لغة الخطاب، ولالغزة الشرح؛ فالمدرس يتلو المتن العربي من الكتاب، ثم يشرحه بلغة الأردو، فكانت نتيجة ذلك ضعفا عاما في هذه اللغة بين المتخرجين، ولهذا لا يتكلمون بها إلا بصعوبة كبرى، عدا القليل منهم ممن يكون قد انكب على دراستها بعد التخرج، أما قدرتهم الكتابية، فما يشكر لهم، إذ يكتبون بلغة عربية تسكد تكون لغة فصيحة، ولكثير منهم مؤلفات بها، بل إن الأستاذ «مسعود عالم الندوي» يصدر مجلته «الضياء» باللغة العربية.

ولاتساهم الحكومة في نفقات هذا النوع من التعليم، إلا إذا كانت اللغة الانجليزية من بين ما يدرس من اللغات كما هي الحال في دار العلوم، وندوة العلماء، وسلمان المدارس للشيعة بلكنو؛ وبذلك حرم معظم هذه المدارس الدينية الاعانات الحكومية.

وقبل أن نفرغ من الكلام على جهود المسلمين في نشر الثقافة الدينية بين أبناء المسلمين، نذكر الجامعة المالية في دلهي:

الجامعة المالية: هيئة قد اقتضى وجودها ذلك العامل الذي اقتضى وجود جامعة عليكرة منذ خمسين سنة، وهو السهر على تقع الشبان المسلمين الذين يريدون الجمع بين الثقافتين: المدنية، والدينية، ولكمهم لا يريدون التخصص في أمور الدين الاسلامي، بل لا يريدون الانقطاع عن تيار التعليم المدني الذي يؤهل للوظائف الحكومية وغيرها.

اجتمع لفيف من قادة الفكر المسلمين، وفكروا في حال المسلمين في الهند، فوجدوا أن جامعة عليكرة لا تؤدي لهم الخدمة الاسلامية كاملة، إذ أنها تعنى بمسيرة الجامعات الأخرى في نزاعها المدنية، بحيث أصبحت علوم الدين فيها اختيارية؛ لذلك فكروا في إنشاء هذه الجامعة مترشحين فيها خطوات من أنشأوا جامعة عليكرة، أول مرة.

ولقد تحدثنا الى «الدكتور ذاكر حسين» عميد هذه الجامعة، فأثنيناه ذا شعور قياض بمسئولية رجال الوقت الحاضر أمام رجال المستقبل؛ ولذلك جمع حوله عددا ممن يشاركونه الرأي، وساروا بهذه الجامعة مستبسلين، ورسوموا لهم خطة قائمة على النفاذ في سبيل واجبههم مع تضيحية صوالجهم المادية من أجل الصالح العام؛ فلا يتناول المدرسون أجورهم الضئيلة إلا إذا توافرت لديها الموارد. ومن أغرب ما يذكر لهذه الجماعة: أنها وفقت أخيرا لبعض المال، فبدل أن تدفع منه رواتب المدرسين المتأخرة، ابتاعت به بناء على موافقتهم مساحة من الأرض، ولنشيء عليها دارا للجامعة، مستوفية كل الشرائط الصحية والنظامية، تكون نواة لهذه الجامعة الفنية.

واعتنى الجامعة المالية بتدريس المواد باللغة الوطنية (الأردو) ، ويكلف الاساتذة بتأليف الكتب ونشرها ، ولهم عناية خاصة باللغة العربية والعلوم الدينية ، التي تعتبر من أمهات العلوم بالجامعة .

وفي رأينا أن هذه الجامعة المالية وغيرها من المدارس الدينية ، تستحق عناية خاصة من الأزهر ونواحي النشاط في البيئات الاسلامية :

إن من أهم نواحي النشاط في البيئات الاسلامية في الهند : تلك النزعة التعاونية القائمة على البر والتعاون . ومما ساعد على نشوء هذه الجماعات ، الاستعداد الفطري - الذي ملاك على كبار المسلمين كل نواحي تفكيرهم - للاستبسال في نشر مبادئ الدين الاسلامي الحنيف .

ويتبرع المسلمون في الهند لمثل هذه المؤسسات بسخاء لا يناظره سخاء وفكر رأينا من ميان شاهقة وقف راعها على أعمال البر منذ سنوات ، ناهيك بتلك المؤسسات التي تستمد العون من أوقاف لا حصر لها ، منذ أيام الملوك المسلمين في تلك الديار .

ومما يحسن بنا ذكره في هذا المقام ، أنه إثر ثورة سنة ١٨٥٧ ، صادرت الحكومة البريطانية كثيراً من هذه الأوقاف وباعتها بأبخس الأثمان ، ولكن المسلمين ما لبثوا أن استعادوا أكثر ما أخذ منهم ، إما بمصالحة الحكومة البريطانية ، وإما بالشراء من جديد .

وتتقسم هذه المؤسسات الاسلامية الى قسمين :

(١) جمعيات تعمل على إحياء مجد الاسلام بالعالم والثقافة العامة والتعاون ؛ فمن ذلك : جمعيات الشبان المسلمين ، وهي منتشرة في أنحاء الهند في بومباي ، وأجرا ، ودلهي ، ولاهور ، وكراشي ، وكالكينا ، وناجور ؛ وهي تعمل على تكوين الأخلاق بالدين والثقافة العامة ، ووسيلتها في ذلك إلقاء المحاضرات العلمية ؛ وهذه الجمعيات حديثة الوجود بالهند .

معهد البحوث الاسلامية ببومباي : ومن الجمعيات العظيمة الأثر أيضاً « معهد الأبحاث الاسلامية ببومباي » ؛ ويقوم بالعمل فيه شباب ناهضون من المسلمين المثقفين ، وقد اتصلوا بنا وذاكرونا في نواحي نشاطهم ؛ وهم وإن كانوا من شباب طائفة الاستماعلية ، إلا أنهم يبحثون عن حقيقة الاسلام وروحه السامي ، ولا يتقيدون في بحثهم بنحلة خاصة ؛ وهم يعملون على إظهار كل مكنون علمي من تراث المسلمين بترجمة الكتب النافعة في علوم السكون : كتاريخ ابن خلدون وغيره .

وقد تقدم لنا بعض أعضاء هذه المؤسسة بالرغبة في أن توجه إليهم الدعوة لحضور العيد الآتيا للأزهر .

جمعية اسلام سيفما سماج : ومن تلك الجمعيات جمعية « إسلام سيفما سماج » ، وهي جمعية حديثة التكوين ، عدد أعضائها محدود ، ولها سكرتير . وهم ينفقون على جمعيتهم من حر أموالهم نحو عشرة آلاف روبية في كل عام (٧٥٠ جنيتها مصريا) ؛ ومن برنامجهم لزيادة أعضاء الجمعية أن يضم كل عضو من أعضائها عدداً محدوداً من أصدقائه ، على تبعته ، وأن يقسم كل عضو أغلظ الأيمان على أن يركز عمله لأجل الاسلام لا لشهرة أو كسب مال ؛ ثم يضم كل واحد من هؤلاء أصدقاء جدد بنفس الطريقة السابقة .

ومن عمل هذه الجمعية : تشجيع العمال المعطلين المسلمين ، وقد وظفت في خلال العام الماضي ١٨٠ شخصاً منهم عند تجار مسلمين . وهي تكمل العاطل بما ينقصه من التعليم ، حتى يتسنى له أداء ما يطلب منه من الأعمال : كالحساب التجارى ، والكتابة على المكتباب والاختزال وغير ذلك .

وهذه هي الجمعية التي تقدمت الى فضيلة مولانا الأستاذ الاكبر بالمداية الذهبية ، كما ذكرنا في مقدمة هذا التقرير .

جمعية أنجمان إسلام : ومن هذه الجمعيات أيضاً جمعية « أنجمان إسلام » في بومباي ، وهي جمعية قديمة جداً ، أسست بأموال المسلمين ، ومن أغراضها نشر التعليم الاسلامي بين طبقات الطلبة الذين ينجحون في دراساتهم اتجاهاً مديناً . وقد ظلت هذه الجمعية سنوات طوالا تحقق هذه المبادىء ، الى أن منيت في شئونها المالية بما يحل لذكره الآن ، فأعانتها الحكومة وتدخلت في أعمالها .

جمعية أنجمان حماية الاسلام : ومن هذه الجمعيات جمعية « أنجمان حماية الاسلام » بلاهور ؛ وهي جمعية فسوية تضم معظم شباب البنجاب المسلمين المنفقين ، ويرأس مجالس إدارتها اليوم « السير محمد اقبال » شاعر الهند وفيلسوفها العظيم .

وقد ساهمت في إنشاء كلية للأدب من وحدات جامعة البنجاب ، وهي تعنى بالدراسات العربية والدينية ، وعميد هذه الكلية اليوم هو الأستاذ « عبد الله يوسف على » من موظفي الحكومة الهندية القدماء .

وتدير الجمعية مدرسة ثانوية ثابتة ، وتعتزم أن تضم إليها كلية عليا ، وهي اليوم في صدد وضع مناهج لهذه الكلية . ولقد تقدمت إليها هذه الجمعية بالرغبة في أن تضع لملك منهاجاً خاصاً في علوم الدين . وقد اجتمعنا مع حضرات الاعضاء ، وتذاكرنا في هذا المشروع ، حتى جمعنا معلومات تصلح أساساً لوضع المنهاج الديني الذي يناسبها ، ووعدناهم بعرض الأمر على رئاسة الأزهر

أما الكلية الإسلامية في بشاور : فهي كذلك من المؤسسات النابعة للجامعة البنجاب ، عمل على تأسيسها مسلمو مقاطعة الحدود بزعامة « السير عبد القيوم خان » من أعيان هذه المقاطعة ورئيس وزرائها الآن . وهي تعنى بالغة العربية والعلوم الدينية ، الى جانب المناهج المدنية .

جماعة حزب الله : وفي بهاو لبور جماعة « حزب الله » وهم يتزبون بزي الجند ، ويقومون بما تقوم به جمعيات الشبان المسلمين عادة .

جمعية أنجمن مسلمانى بنجابى : وفي كراتشى جمعية « أنجمن مسلمانى بنجابى » وهي مكونة من أهل البنجاب المقيمين في هذا الثغر ، وقد نصبت نفسها لمعاونة حجاج بيت الله الحرام ، وتسهيل السبيل الى الحج ، وما الى ذلك من مساعدة فقراء المسلمين .

جمعيات تحفيظ القرآن : ويوجد في بعض أنحاء الهند جمعيات لتحفيظ القرآن ، وتجويد تلاوته وقراءته بالروايات ، وقد شهدنا من هذه الجمعيات جمية القراءة بدلى ، حيث عقدت حفلتها السنوية في « جمعة مسجد » تحت رعاية البعثة ، فاستمعنا الى كثير من المحرّجين يتلون القرآن الكريم .

جمعية الخلافة : أما جمعية الخلافة ، وهي تلك الجمعية الدائمة الصيت في أنحاء العالم الاسلامي ؛ فقد كانت منذ سنوات ذات نشاط يجذب الأنظار ، ولقد جمعت من كافة أنحاء الهند من المال ما لم يجمعه جمعية أخرى ، ولكن روى لنا أن تضاؤل شأن الخلافة المتنامية تضاؤلاً أدى الى زوالها ، أيأس الكثيرين ممن اعتادوا البذل لهذه الجمعية ، حتى إنه كان ينقطع ندى الأكف عنها ، وهاهي ذى اليوم قائمة في مركزها العام في (بومباي) بدر شئونها « مولانا شوكت علي » ، ويقوم بأعمال السكرتارية فيها « مولانا عرفان » ، ولسكنها غير بادية النشاط في هذه الأيام .

هذه أمثلة فقط من نواحي نشاط المسلمين التعاوني ، وقد ذكرنا بعضاً من تلك الجمعيات المنتشرة في طول البلاد وعرضها ، ولو حاولنا حصرها ما استطعنا الى ذلك سبيلاً .

(ب) جمعيات تقوم بتبليغ الاسلام بين الطوائف غير الاسلامية :

أهم هذه الجمعيات وأعظمها نشاطاً هي « أنجمن تبليغ الاسلام » ، بأمبالا ، وهي جمعية عظيمة النشاط في أعمال التبليغ ، ولا يقتصر تفوذها على إقليم البنجاب الذي ظهرت فيه ، بل يتعداه الى معظم أنحاء الهند .

ولها في حركة إسلام المنبذين نشاط يذكر ويشكر ، فقد ساهمت بقسط وافر من النشاط والمال في « ترافنكورد » ، وأسست مركزاً من مراكز التبليغ له شأن عظيم في « ناجبور » .

ومن أهم شخصيات هذه الجمعية : الأستاذ غلام بهيج نيرانج ، وهو محام أمام المحكمة العليا في لاهور ، وعضو في الجمعية التشريعية المركزية في دلهي ، وهو حركة دثمة لا يستقر في مكان واحد بضعة أيام ، ويجوب بلاد الهند من أقصاها الى أقصاها مرات في كل عام ، وهو شخصية لا يقوم بينه وبين الحكومة المركزية عداة .

الجمعية الأحمدية : أما الجمعية الأحمدية اللاهوتية ، فهي من أنشط الجمعيات دعاوة للإسلام في خارج بلاد الهند ؛ ويقول مؤسسوها إنهم يدعون الناس الى اعتناق الدين الاسلامي ، مع عدم التمييز بين مذهب وآخر ، ولكنهم في داخل الهند يبشرون بمبادئهم الاحمدية اللاهوتية ، فيستهذفون لغضب الجماهير وسخطهم .

نواب محمد يارجنج : وفي حيدر آباد رجل يعمل بمفرده ما تعمله الجمعيات ، هو « نواب محمد يارجنج » الذي يقوم بالتبلغ بين المنبوذين في التري ، ومع قصر عهده بهذا العمل الجليل ، فقد ألى فيه بلاء حسنا . ويعتبر عمله في حيدر آباد قاعدة لأعمال التبشير المستندة الى المال ، وهو يبذل بسخاء في هذه السبيل من ماله ، ومما يرد إليه من المورسين الخيرين .

محمود فاندردمان : ويقوم الى جانبه مبلغ خطر الشان هو « محمود فاندردمان » . كان مسيحياً وأسلم بعد أن كان آباؤه وأجداده من المبشرين المسيحيين . وقد ورت عنهم التفنن في أعمال التبشير ، فيطبق العلم على العمل بمهارة جعلته محط أنظار الكثيرين ، ولهذا فان عمله منظم ، ويصلح أن يكون نواة لعمل كبير ، لا في بلاد حيدر آباد وحدها ، بل في غيرها من أنحاء الهند أيضا .

أما ناجور ، فانها مراكز من مراكز العمل المنتج ، يقوم فيها ثلاثة من كبار الدعاة للإسلام بين المنبوذين :

١ — « فضل الحق صاحب » ، ويقضى أوقات فراغه في مناطق المنبوذين حيث افتتح مدرسة لتعليم أبنائهم ، وهو شديد الغيرة على الاسلام ، وله عقلية منظمة ، ويستطيع أن ينتج إنتاجا مضاعفا إذا وجد تشجيعاً من أى نوع كان .

٢ — الأستاذ « فضل رحيم » ، المحامي ، وهو كذلك من المعنيين بشئون المنبوذين ونشر الدين الاسلامي بينهم ، وله علاقة طيبة برؤساء المنبوذين في هذه المنطقة ، ولكنه أشق كل ما كان مدخرا لديه على قلبه في هذا العمل ، وأصبحت موارده أضيق من أن تساعد على الاستمرار ، لاسيما وأن حاله النفسية قد تطرق إليها الملل من سلوكه الدكتور أمبيدكار ، الذي كان فضل رحيم يعلق على إسلامه أهمية كبرى .

٣ — « أسرار أحمد » ، وهو حكيم من خريجي ندوة العلماء ، ذهب الى ناجور مدرسا بمدرستها الإسلامية ، ولكنه ما لبث أن عى بشئون الدعاة الإسلامية ، وله صلات طيبة بأكار

القوم ، ويرجى منه النفع العميم ، إلا أن موارد الآن تضيق عن القيام بما ندب نفسه له من عمل خطير .

هذا قليل من كثير من نواحي النشاط في أعمال التبليغ ، ولكنك أينما تسير في الهند تجد الكثير من هذه الجمعيات .

إلا أن التعامل مع بعضها ، وخصوصا الصغيرة منها ، يستلزم اليقظة والحذر ، إذ ما من عمل من هذا النوع ، إلا وقد دخل فيه المحترفون ، والذين يملكون عن أنفسهم ، ويقولون أكثر مما يفعلون .

أعمال البعثة :

١ — العمل على التوفيق بين علماء الدين والعلماء المدنيين :

ما كدنا ننزل الى بلاد الهند حتى تحولت لنا الفرفة المؤلمة بين علماء الدين والعلماء المدنيين ، وقد حاولنا أن نرجع هذا الخلاف الى أصوله فانضحت لنا الحقائق الآتية :

التعليم الديني والتعليم المدني منفصلان بعضهما عن بعض ثم انفصال ؛ ذلك بأن الحكومة قد قررت — نظراً لتعدد الأديان في الهند تعدداً لا مثيل له في أية بقعة أخرى على سطح الأرض — ألا يدرس الدين في المدارس بكافة أنواعها ؛ فاذا خرج الطفل الى المدرسة وجب على ولي أمره أن يختار له إحدى طريقتين : إما تعليم مدني لا يعرف في ثناياه شيئاً عن الدين ، وإما تعليم ديني يبعد به كل البعد عن وظائف الحكومة .

وبدهي أن اختيار معظم أولياء الأمور يقع على النوع الأول من التعليم ؛ حتى طال الزمن على ذلك ، فتولى شئون الحكم في الهند طبقة من خريجي الجامعات المدنية التي لا تمت الى الدين بصلة ، وبقي خارج كراسي الحكم أولئك الذين تخرجوا في الجامعات والمدارس الدينية ، واستحوذ الفريق الأول على النفوذ الزمني ، وحين استحوذ الفريق الآخر على النفوذ الروحي . وكان من رعايا الفريق الأول عامة من تربطهم بشئون الحكم رابطة ، أما رعايا الفريق الثاني فهم عامة الشعب .

عندئذ بدب التنافس بين الفريقين ، وحقد كل منهما على الآخر ، فاستحكمت العداوة بينهما ، ثم تولدت البغضاء بالنصراف كثير من رجال الفريق الأول عن شئون دينهم العلنية : كالتردد على المساجد ، وأداء فريضة الحج وغير ذلك ، فاستهدفوا لطمع الفريق الثاني الذي تهادى في التمهير بالدريق الأول ، حتى رمى الكثير من رجاله بالكفر والزندقة .

ثم نشأت الأجيال الجديدة بعد ذلك على ما يبقته رجال العلوم الكونية لتلاميذهم

من الخقد على رجال الدين ورمبهم بالقصور وضيق الفكر ، كما نشأ على أيدي العلماء الدينيين جيل أشرب كراهة الطلبة المدنيين ، لظاهر انصرافهم عن شئون الدين .

ولوحاولنا أن نتتبع أدوار هذا الجدل العنيف بين الفريقين لطال بنا البحث . على أن بعضا من عقلاء المفكرين رأى أن العلاج الوحيد لهذه الحال لا يأتى إلا بأن ينشأ جيل جديد يكون وسطا بين الفريقين ، وذلك بأن يعطى طلبة الجامعات المدنية بعضاً من علوم الدين ، وينشأوا على القيام بواجباتهم الدينية في السر والعلانية ، وأن ينشأ كذلك في الجامعات الدينية نظام يجمع فيه الطالب الى علوم الدين بعضاً من العلوم المدنية ؛ وقد تحقق المفصل الثاني في « دار العلوم ندوة العلماء » في لكنؤ .

ولما وصلت البعثة الى الهند ، وهالها ما رأت من الفقرة بين الفريقين ، رأت أن تكون باكورة أعمالها إلقاء المحاضرات والنحدث في المجالس الخاصة على الضرر الذى يصيب الاسلام من هذه الفقرة ، وأنه من صالح كل من الفريقين أن يصلح الفريق الآخر بالتساهل معه .

ومن أشد ما لا قيامه من هذه الصعوبات أن الرجال المدنيين يرمون علماء الدين بأنهم منقسمون على أنفسهم شيعا يكفر بعضها بعضا ، وأنهم هم السبب الاساسى فيما أصاب المسلمين من تفرق ، كما قالوا لنا إنهم مستعدون لمصالحتهم إذا صفت نفوسهم ، وظهر استعدادهم بالتغاضى عن الصغائر .

أما العلماء الدينيون فقد كنا نظهر لهم مزاي هذه المصالحة ، وندلل لهم على أنه لا غنى لطالب الدنيا عن الدين ، ولا غنى لعالم الدين عن جهود عالم الدنيا .

وإننا لنعتمد أننا قد نجحنا في هذا بقدر ما التسع له وقتنا ، وفي رأينا أن الأزهر إذا فكر في إرسال مبعوثين الى الهند - سواء أ كانوا لأعمال التبليغ أم لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامى في بعض المدارس والجمعات - فاول واجب يقع على عاتق هؤلاء ، هو أن يبشروا بهذا الرأى الذى كان نبراس الجامعة الأزهرية في حياتها الجديدة .

٢ - العمل على إزالة الفوارق بين طوائف المسلمين :

وثمة ظاهرة أخرى في الهند خليقة بالتفكير ، تلك هى الفقرة السائدة بين علماء الدين بعضهم وبعض . وقد سبق الكلام على المذاهب والشيع في الهند ، ومقدار ما للنزعة المذهبية من أثر في تكوين عقليات الجماهير وطرق تفكيرهم ، حتى إن أصحاب كل ملة أو نخلة لاهم لدى أتباعهم ومريديهم إلا الطعن على أصحاب الملل والنحل الآخر ، كأننا من كان معتقها . وقد حاولنا استقصاء الأسباب المؤدية الى ذلك ، فهالنا ما سمعنا والمهدة على الرواة :

يقولون : إن وظيفة « مولوى » في الهند تعود على صاحبها بالخير الجزيل والرزق الوفير نظراً للاستعداد الفطري عند العامة للوجود بما ملكت أيمانهم عن طيب خاطر لأول طالب يطلبه باسم الاسلام ؛ لذلك حاول هؤلاء المولوية الاستئثار باتباعهم خالصين لهم فنفروهم من المولوية الآخرين بالظن في الشيعة أو المذهب المخالف ، وبذلك أصبح الاسلام في الهند مجموعة من المذاهب لا تربطها رابطة .

هذا ما رواه لنا الرواة ، أما ما أسفرت عنده محادثتنا مع من قابلنا من هؤلاء المولوية ، فنصغير لشأن هذا الخلاف وتكذيب لما ترمى إلينا من أنبائه ؛ إلا أن الظواهر قد دلت على أن الخلاف قائم لا محالة ، وهو من التركز بحيث يصعب على أمنائنا ممن لهم وقت محدود أن يعملوا فيه عملاً حاسماً .

وأقرب ما يحضرنا من أدلة على هذه النفرة المشتومة ، ما رأيناه في مدرسة « السند » الاسلامية بكراتشي ، وهو وجود مسجدين داخل أسوار المدرسة : أحدهما للشيعة ، وثانيهما لأهل السنة .

وقد قال لنا ناظر المدرسة ، وهو انجائزي ، عند ما تحدثنا إليه في شأن هذه الفرقة في دور العلم ، التي يجب أن تعمل على وحدة التفكير بين طلبتها ومدرسيها : « إن وجود مسجدين في دار هذه المدرسة ، كان تنفيذاً لأرادة الواقفين ، وإن الطلبة يعيشون مع بعضهم في سلام ووثام ، لا يفصلهم إلا وقت الصلاة وتنوع المساجد » .

غير أننا ما أردنا أن نضيع الفرصة ، فماضنا مجلس مع فريق من هؤلاء إلا ضرب بناه الأمثال بما جابت عليه بلادنا العززة من تسامح بين أصحاب المذاهب . وكم مرة أشدنا بذكر طريقة تدريس الفقه في الأزهر الشريف ، وكيف أن طلبة الجامعة الأزهرية على اختلاف مذاهبهم تضمهم صلاة جماعة واحدة ، ويؤمهم إمام واحد ، بل كم كان جبلاً أن نذكر لهم أن فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، وهو سني بالطبع ، قد استقبل الشيخ عبد الكريم الزنجاني ، وهو من أئمة الشيعة ، فأكرم وقادته ، وعنى به العناية كلها ؛ بل عندما كانت تقوم الصلاة كان أحدهما يصلّي مؤتماً بالآخر ، لا فرق بين سني وشيعي .

وقد تقدم إلينا كثير من ذوى الرأي ، بأن مبعوثي الأزهر إلى الهند في المستقبل ، يجب أن يركزوا جهودهم في تنوير الجماهير عن عدم وجود فارق جوهري بين المذاهب على النجوى الذي يبثه المولوية الحاليون ؛ ففي ذلك لجمهور المسلمين خدمتان : الأولى دنيئة بحجة ، وهي رد الاسلام الى أصوله في نفوس الجماهير ، أما الثانية فوطنية ، هي لم الشعث وتكوين الصفوف بما يعود على الأمة بالعائدة .

٣ - تنظيم البعثات الهندية الى الأزهر :

وقد كان من أهم ما عنيانا به محادثة زعماء البلاد ، وقادة الحركة العلمية فيها ، ورجال الحكومة ، بشأن البعثات الهندية الى الأزهر . وقد دلت محاوراتنا على أن كثيرا من خيار الناس في الهند ، كانوا يجهلون أن لبلادهم طلبة في الأزهر ؛ في حين كان آخرون يقولون إن هؤلاء يسافرون الى مصر ، ويعودون الى بلادهم ولم يطلعوا بطابع خاص من الثقافة ؛ على حين كان آخرون يألمون من أن الطلبة الذين يفدون الى الأزهر تطول إقامتهم فيه لغبر سبب ظاهر .

أما نحن فقد أطلعناهم على جانية الامر بشأن هؤلاء الطلبة ، وكيف أن كثيرا منهم لا يستفيدون من الدراسات الأزهرية ، نظرا لضعف استمدادهم العلمي ؛ كما أن البعض منهم ينصرف عن شئون الدراسة الى غيرها ، نظرا لضعفهم الخلقى ؛ في حين أن فريقا ثالثا يعتقد أن مقامه بالأزهر الذي يدر عليه بعض الاعانات الشهرية ، خير له من العودة الى بلاده التي يحتمل ألا يجد فيها عملا يعيش منه .

هذا الى أن الكثيرة المطلقة من الطلبة الغرباء يختارون لدراستهم نظام « الغرباء » وهو نظام فلما يكفل التثقيف الأزهرى السكابل .

وبعد محادثات شتى ، استقر الرأي على ضرورة تنظيم هذه البعثات ، وهنا عرضت علينا مجموعة الآراء الآتية :

(أ) أن يوكل الى بعض رؤساء المؤسسات الاسلامية العلمية بالهند فرادى ، تزكية طلاب الانتساب الى الجامعة الأزهرية ، على أن يرشحوا عددا يحدد بالاتفاق بينهم وبين الأزهر ، وعلى أن يمان عن التسهيلات التي بمنحها الأزهر لهؤلاء الطلاب ، وعن المستوى العلمى المطلوب . بهذا يتسنى للأزهر أن يحصل على طبقة من الطلبة أنفع من الطلبة الحاليين ، وكذلك تنتفع الهند بأعمال هؤلاء عند عودتهم الى بلادهم .

(ب) أن يقع اختيار الأزهر على عدد من كبار رجال التعليم في الهند ؛ فيكون من بينهم لجنة تسمى « لجنة الترشيح للأزهر » ، وعلى هذه اللجنة أن تتلقى طلبات الراغبين في الانتساب الى الأزهر ، فتتخصص هذه الطلبات وتزكى من أصحابها من نشاء .

(ج) أن يشترط في طالب الانتساب الى الأزهر الحصول على توصية كتابية من رجل من رجال الفكر في الهند ، ممن قامت بينهم وبين الأزهر صلة عن طريق هذه البعثة ، وألا ينظر الأزهر في طلب ليس مشقوعا بمثل هذه التزكية .

(د) أن يوكل الى الحكومات الاقليمية في الهند ، أن تكون واسطة الاتصال بين

الأزهر وطلاب الانتساب إليه ، في ذلك أمان الأزهر من أن يرد إليه من يعتبرون خطراً على النظام العام .

وفي رأينا أن الأزهر يستطيع بعد خض هذه الاقتراحات أن يصل الى قرار في هذا الشأن ، يكون من ورائه فائدة لكل من الأزهر والهند .

٤ - تأسيس علاقات صداقة بين الأزهر ورجال الهند الممتازين :

وقد كان سفر البعثة الى الهند فرصة سانحة لتأسيس علاقات الود والصداقة بين الأزهر من ناحية ، وبين رجال الهند الممتازين من ناحية أخرى ؛ فأنقذت البعثة يد الصداقة الى زعماء الحركة الفكرية والعلمية في تلك البلاد ، فأكدت منهم إقبالا على صداقة مصر يجدر بنا أن نعني به أشد العناية .

وإنما لتشرف بأن نالحق بهذا التقرير كشفنا بأسماء هؤلاء الأصدقاء ، راجين أن تدوم المراسلات بينهم وبين الجامعة الأزهرية .

وحبذا لو عينا ، كلما حضر وا الى مصر ، بأضلاعهم على الأزهر في ثوبه الجديد ، وما يقوم به من خدمة شاملة للمدين والامة ؛ ففي ذلك توطيد لعلاقات الود التي بدأتها البعثة ، ومساعدة على نشر الثقافة الدينية في الأقطار الاسلامية .

ومن بين هؤلاء فريق من رجال العلم يجدر بمصر على العموم ، والأزهر على الخصوص أن يفتخ بالأيام التي يقيمونها فيها ، فبدعوهم لالقاء المحاضرات على الطلبة المصريين في شؤون الهند ، مما يعود على كل من البلدين وأهله بالخير .

هذا ولامندوحة عن القول بأن الهند ومصر بلدان يشتركان في كثير من الشؤون ، والاسلام صلة رحم بينهما . ولايستطيع إنسان مهما يكن له من سعة الاطلاع وبعد النظر ، أن يشكهن بالنتائج الثقافية والدينية التي تثمرها هذه الصداقة ؛ ولنا فيما تقوم به الجامعة المصرية نحو ضيوفها الأجانب من الغربيين خير مثل على صواب ما نذهب إليه .

وحبذا لو استطاع الأزهر الشريف أن يمنح درجة العالمية الفخرية لفريق من رجال الهند الممتازين ؛ فان في ذلك تقوية لأواصر الصداقة بين الطرفين ، وحفزاً لثمة من أفاضل الهنديين للاقبال على هذه الصداقة ؛ وإن لمثل هذا التصرف النبيل من الأزهر أثره في عواطف الهنديين عامة ، ورجال العلم منهم خاصة .

(يتبع)

إمساكية شهر رمضان المعظم :

أهدانا حضرة الوجه النابه الشيخ على حسن عاصي من دمنهور إمساكية لرمضان هذا العام بديعة النقوش مذهبة الجداول كآحسن ما وقعت العين عليه من نوعه مما يدل على ارتفاع صناعة الطباعة واللوين بمصر . وقد جعلها كراسة مصدرة بأحاديث شريفة ، وجعل على رأسى صحيفتى الشهر آية الصيام مكتوبة بخط أبيض جميل على سطح أزرق يروق البصر . جزى الله ناسرها أحسن الجزاء .

أناشيد دينية :

نشر حضرة الشاعر الأملى المطبوع محمود افندى أبو الوفا رسالة في ٣٥ صفحة ضمنها قصائد دينية بهذه العنوانات ، المنشيد لدينى جلالة الملك فاروق لأول ، المنشيد الأول : الله ، والثانى : الصلاة ، والثالث : الصيام ، والرابع : الزكاة ، والخامس : ليلة القدر ، والسادس : الحج ، والسابع : الهجرة ، والثامن : مولد النبى ، والتاسع : الاسراء ، والعاشر : العروبة . وقد أحسن شاعرنا الرقى بما صنع كل الاحسان ، فباشر لدينا من أناشيد الدينية إلا ما عمله بعض من لا يحسنون القول ، فجاء عملهم مشربا بالخرافات فى قوالب تعتبر وصحة على اللغة العربية ، ولكن أناشيد التى نحن بصددها قد خلت من كل شائبة خرافة أو غلو ، واستوعبت ما يجوز فى الصدور من شئون الدين الكبرى ، وصيغت فى قالب يستثير العاطفة الدينية ويملا الصدور حنيناً الى السماء ، وتهياماً بعالم الروح . ويحسن بنا أن نعلى القارئ نموذجاً مما قاله فى الصوم :

الصوم يزكى أنفسنا هيا بالصوم تزكها
الصوم ينقى أنفسنا هيا بالصوم تنقيها

يزكها

فيجـررها حتى تأبى رِقِ المنع

ينقيها

فيطهرها من ميل النفس الى الطمع
وعلاج النفس من الطمع يشفى أمراض المجتمع

الصوم أنى للبشرية ليقوى فيها الحيوية
ويهيئها للحربة

شرع قد جاء به الله ليقبول لنا ما معناه
حرية نفسك معناها أن تملك نفسك وهواها

الصوم يزكى أنفسنا هيا بالصوم زكيتها
الصوم ينقى أنفسنا هيا بالصوم تنقيها
يزكيتها
ويعلمها ويوسع الأمر
ينقيها

فيقوينا ويعودها حسن الصبر
عطاء الدنيا ما سادوا إلا بالصبر على المر

تعويد النفس على الألم وعلى الحرمان يقوينا
الدنيا تشكو بالهم هيا بالصوم نداوينا
صوموا صوموا تشف الدنيا مما فيها

الصوم دوا الانسانية من ضعف النفس البشرية
الصوم يقوى الحيوية وهيئتها للحربة

الماضى الحى - أو : بيبير وحان :

هى قصة تحليلية تأليف القصصى المشهور (حى دوموباسان) تمد من أحسن ما كتبه ،
وهو معروف بذكى التعبير ، وحسن الایجاز ، والبيان الساحر ، وهو من طائفة الكتاب
الوافيين كاميل زولا وأشباهه .

وقد وقع اختيار مجلة الهلال على هذه القصة لجعلتها ملحقة لها ، وقد أحسنت فى الاختيار
فان هذه الرواية شائقة ذات حوادث أخاذة للعقول تسحر المطالع والمذ . فنشكر لدار الهلال
هديتها ، ونرجو لها النجاح فيما هى الصدد من نشر العلم وآداب الرأفة .